ÉRTEKEZÉSEK
A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC JÓZSEF TUDOMÁNY-EGYETEM PEDAGÓGIAI SZEMINÁRIUMÁBÓL.

4. SZÁM.

AZ ERKÖLCSI NEVELÉS VISZONYA A VALLÁSHOZ.

ÍRTA:

IMRE LAJOS.

HÓDMEZŐVÁSÁRHELY
NEMES ÁRMIN KÖNYVNYOMDÁJA.
1913.

ÉRTEKEZÉSEK
A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC JÓZSEF TUDOMÁNY-EGYETEM PEDAGÓGIAI SZEMINÁRIUMÁBÓL.

4. SZÁM.

AZ ERKÖLCSI NEVELÉS VISZONYA A VALLÁSHOZ.

ÍRTA:

IMRE LAJOS.

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.

HÓDMEZŐVÁSÁRHELY
NEMES ÁRMIN KÖNYVNYOMDÁJA.
1913.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544719_0024

ELŐSZÓ.

A nevelésre irányúló mozgalmak egyik kiváló, modern képviselője, sok tekintetben vezetője, Ellen *Key* a jelen századot »a gyermek évszázadának« nevezte el, és ilyen cimü könyvét még a mult század utólsó napjaiban, ujévi ajándékúl szánta azoknak a szülőknek, akik e következő század szellemét meghatározni vannak hivatva. Abban az időben az Ellen Key elnevezése még inkább óhajtás volt, ideálként volt kitüzve, ma már, e század második évtizede mutatja, hogy valósággá vált. A pedagogiai irodalom hihetetlen föllendülésében és abban az érdeklődésben, melyet ma mindenki a nevelés kérdései iránt mutat, valóban egy jobb jövő előjelét láthatnánk, ha az ilyen föllendüléssel mindig együttjáró dilettantizmus aggodalommal nem töltene el a kérdések helyes fogalmazását, megoldását és alkalmazását illetőleg. A pedagogiai problemák tudományos, vagy legalább e nevet igénylő müvelői mellett ott látjuk sorakozni a gyakorlati nevelők diszes sorát, akiknek igen nagy, mondhatni megbecsülhetetlen érdemük, hogy a pedagogusok figyelmét uj problemákra hivják föl, amelyek eddig vagy egészen természeteseknek tüntek föl előttünk, vagy a százados viták közben elkerülték a tudomány figyelmét. Ezek közül emlitsük csak Marden, Ralph Waldo Trine, Cabot neveit, akik jelenleg azon irány legnevesebb képviselői, amelyet egy századdal, vagy kevesebbel ezelőtt Emerson, Hilty stb. képviseltek.

Magában a tudományos pedagogiában is óriási a kérdések száma. A nevelésnek egyházhoz való viszo-

nya, a sexualis kérdések, az »Arbeitsschule«, »Handfertigkeitsunterricht«, »Landerziehungsheim« jelszavai csakúgy röpködnek a levegőben, a kisérleti pedagogia elve már szilárd talajt látszik maga alatt birni, a »scool-city« »self-government« kérdése csak Németországban vallott csődöt — gyakorlatban — elvileg itt is szinte egyhangú helyesléssel találkozik. E nagyrészt gyakorlati, vagy annak látszó kérdések mellett uj meg uj elvi problemák lépnek előtérbe. A »személyiség« és »egyéniség« fogalmának fixirozása (*Schneller, Linde, Niebergall, Foerster*) nem is a legujabb. *Kerschensteiner* a »jellem« fogalmát keresi (»Characterbegriff und Charaktererziehung«); *Börner* »világi lelkigondozás« gondolata tulajdonkép az erkölcsi és vallásos nevelés óriási kérdését bolygatja.

E nagy kérdések közül ép az utóbbit, az erkölcsi nevelésnek a valláshoz való viszonyát fogja e tanulmány megoldani megkisérleni. A köd, mely a kérdések fölött lebeg, nem kis mértékben köszönheti létét ép annak a türelmetlenségnek és kölcsönös rekriminációknak, melyek az egyes egyoldalú képviselőket természetszerüleg ellentétbe hozzák egymással.

Hogy most e türelmetlenségből és a vele szükségképen járó egyoldalúságtól megmeneküljünk, szükségesnek látunk itt két szempontot kiemelni, melyek *minden* vitás pedagogiai kérdés tisztázását *egyedül* teszik lehetővé.

Az egyik szempont az, hogy minden kérdés *megértését* a történeti út könnyiti meg. Ne gondoljuk azt, hogy a jelenlegi problemák csak úgy, előzmény nélkül állottak elő, és a történelemben egyedüliek. Próbáljunk csak egy pár kérdést figyelemmel kisérni a nevelés egész története folyamán, és bámulatosan látszik annak egész mivolta. Az individualis pedagogia a »gehen lassen« nevelési elvével, amint ma Ellen *Key* képviseli, kétségtelenül *Rousseaura* megy vissza, az »Arbeitsschule« és »Handfertigkeitsunterricht« gondolata, melyet ma uj

alakban látunk, *Fröbel* ideálja volt, ami pedig a »Landerziehungsheim«-ot illeti, azt *Pestalozzi, Basedow* megvalósitották, sőt a gyermekek önkormányzatára vonatkozó gondolatot, ha nem is a mai »scool-city« alakjában, *Trotzendorfnál,* a régi római mezben találjuk meg. Evvel nem az eredetiséget akartuk elrabolni az illetőktől, hiszen tudjuk, hogy egy régi gondolatot ujra föleleveniteni és avval irányt mutatni a jövőre, már igen fontos dolog, sem azt nem felejtjük el, hogy Rousseau és Ellen Key között szinte másfél század van, mely megfontolandó idő, csak rá akartunk mutatni arra, hogy az ilyen mozgalmakat nem izoláltan, az uj eszme által elragadtatva, és sokszor elkapatva kell tekinteni, hanem történetileg kell megpróbálni megérteni, mert a történeti szemlélés adja meg azt az áttekintést, és helyezi bele az egyes tagokat abba az összefüggésbe, mely áttekintés szilárdságot ad, és amely összefüggés tekintetbevétele logikus munkára képesit.

És ez vezet át bennünket a másik szempontra. A történeti szemlélet felül emel bennünket a mozgalmakon és áttekinthetővé teszi őket, de még sem adja meg azt, ami *megitélésükhöz* föltétlenül szükséges. Ez pedig egyetlenegy dolog: minden mozgalom háta mögött azokat az ideálokat kell nézni, amelyek neki létet adnak. Helyesen mondja az a felhivás, mely az egyetemeken ifjusági pedagogiai egyesületek megalakitását kivánja: »Die Fragen der Bildungsidee, des staatlichen Schulmonopols, des Verhältnisses von Schule und Kirche, der Autorität, der Disciplin, der Einheitsschule, der modernen Internatsschule, der Schülerselbstverwaltung, der Koeducation, der Socialpädagogik, der Arbeitsschule, der philosophischen Propädeutik, der staatsbürgerlichen Erziehung, des Religionsunterrichts, sind erst in *zweiter* Linie Fragen *der Praxis.*“ Fejezzük ki pozitive: mindezek annak a *filozofiai felfogásnak* a kérdései mely az illető pedagogika háta mögött áll. *A pedagogiai kérdések eldöntését*

tehát *csakis filozofiai megalapozással* várhatjuk. Még pedig a filozofiának avval a disciplinájával, melyet *axiologia* néven ismerünk. Amint a pedagogiát kivették a gyakorlati nevelők kezéből a filologusok, ezekéből a psychologusok, úgy a psychologia müvelői kezéből az axiologia müvelőinek kezére kell átszállania. Jól látták ezt már *Rosenkranz* és *Vogel* Auguszt, akik a filozofiai szempontot akarják érvényesiteni a pedagogia történetében, evvel küzdött *Herbart,* bár nála e küzdelem a psychologia győzelmével végződött, vagy menjünk még tovább, épen ez a *Pestalozzi* egész reformjának korszakalkotó jelentősége, hogy a nevelés módszerét és célját elválasztva, utóbbit axiologiailag akarta meghatározni, és nem a legkisebb sikerrel meg is tette.

Amint általában a pedagogikára, úgy annak egyes kérdéseire is áll ez, és mindaddig e kérdésekben világos és döntő lépés nem fog történni, mig az axiologiai szempont helyett gyakorlati, vagy akár psychologiai kérdéseket vegyitünk a játékba. Nekünk szilárd meggyőződésünk az, amit *Kant* mondott, hogy »Erziehung ist das grösste Problem und das schwerste, was dem Menschen aufgegeben werden kann«, de nem gondoljuk, hogy másképen, mint filozofiai és pedig axiologiai úton megoldható legyen. És nem hisszük, hogy amikor *Lay* ezt választotta »Experimentelle Didaktik«-ja mottójául, a Kant szellemében cselekedett volna.

Talán bevezetésül a munkához elég ennyit mondanunk. Jelezni óhajtottuk vele az irányt, melyben haladni akarunk. A tárgyalandó kérdés egyike a legaktuálisabb és legnehezebb, mert legtöbb következménynyel járó kérdéseknek. Mindazonáltal hisszük, hogy az emlitett két út fölhasználásával sikerült megoldanunk, talán nem úgy, hogy az »érdekelteknek« kedvére szolgáljon, de legalább is, hogy az igazságnak feleljen meg. És ez, azt hisszük, mégis az egyedüli szempont, melyet szem előtt tartani kötelességünk volt.

I. A kérdés történeti kifejlődése.

„ . . . die moralische Bildung der Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsart, und von Gründung eines Characters anfängen muss."

Kant. (Religion.)

1. §. Bevezetés.

Bármilyen modern kérdésnek tünik is föl az erkölcsi nevelés és vallás között ma sok történetben igen feszültté vált viszony, tény az, hogy a nevelés tekintetében mindig eminens helyet foglal el. Nemcsak a filozofiának volt a legrégibb korok óta egyik legfontosabb problemája a vallás és erkölcs közötti viszony kérdése és nemcsak az elméleti nevelők foglalkoztak vele, maga a nevelés, mint sociális életmüködés egyik legveszedelmesebb pontnak tekintette. Hogy ez igy volt, látni fogjuk a történeti áttekintés folyamán. Rendesen a kérdés igazi kifejlődését a keresztyénség egyházzá szervezkedésétől szokták számitani, valósággal azonban már az ókorban igen érdekes a viszony, melyet a nevelés általában elfoglal az egyházzal szemben. Mi tehát a görög és római nevelés történetében is fel fogjuk keresni e kérdés alapjait.

Mielőtt azonban a részletes fejtegetésbe belekezdenénk, szükségesnek látunk két dolgot előrebocsátani. Az egyik felelet arra a kérdésre : e történeti áttekintés a nevelést, vagy a neveléstant tartja-e szem előtt. A nevelés mint társadalmilag végzett munka lesz-e a történeti vizsgálódás tárgya, vagy azok az elméletek,

melyek a nevelés tanát akarják előirni? Tényleg azonban a kettő között semmi ellentét nincs, amely a párhuzamos, illetőleg együtt való tárgyalást lehetetlenné tenné. Minden kornak meg van a maga nevelési eszménye, melyet világnézete és filozófiája nyomán alkot. Hogy ez az ideál nem csak gyakorlati nevelői munkában, de elméleti megalapozásban is nyilvánuljon, ahoz csak nagy személyiségek kellenek, akik e hatás alatt nőve föl, nem csak képviselik a kort, hanem egyuttal irányt is szabnak neki. A görög nevelési ideál igy találta meg összehasonlithatatlan »representative man«-jét Platonban, a római Pseudo-Plutarchosban vagy Quintiliánban. Viszont egy-egy nagy gyakorlati nevelő, például Jézus vagy Luther, teremt uj korszakot a nevelés történetében.

A másik, amit előre kell bocsátanunk, egy megkülönböztetés. Majd reá fogunk mutatni, ha a kérdés mai képviselőiről számolunk be, milyen óriási félreértéseket okoz a fogalmak tisztázásának elmulasztása. Ezért hangsulyozzuk itt, hogy az *erkölcsi nevelés alatt nem erkölcsi oktatást* értünk, sőt ez utóbbit csak igen csekély jelentőségü részéül tekintjük annak, amit egészében erkölcsi nevelésnek lehet nevezni. Más oldalról *vallás nevével sem az egyház fogalmát* jelezzük. Nevetségesnek látszik e tulságos óvakodás, de mi sulyt fektetünk rá, mert azt látjuk, hogy minden pedagogiai kérdés, különösen e mélyreható és fontos problemának megoldása elsősorban *a fogalmak tiszta elválasztásától* függ és mert azt tapasztaljuk, hogy a legtöbb igazságtalanság, kölcsönös rekrimináció és sikertelen csatározás abból származik, hogy sem magunk nem mondjuk meg, mit értünk ez vagy amaz elnevezés alatt, sem mástól nem kérdezzük, mit ért ő. Mi tehát tisztán a vallásnak az erkölcsi neveléshez való viszonyát tárgyaljuk. Nagyon keveset kellene tartanunk az utóbbiról, ha csak a moralis instrukció arasznyi területére terjesztenénk ki, még kevesebbet az előbbiről, ha az egyház

szük korlátaiba szoritanók bele. Mivel azonban a vallás — legalább is a keresztyénség óta — *történetileg* az egyházban nyilvánul, ezt is be kell venni a történeti bevezetés körébe. Az elvi részben ettől természetesen egészen eltekintünk.

2. §. Görög és római nevelés.

Források: Böhm K.: A görög fil. története. Kőny. jz. — *Vogel* A.: Geschichte der Päd. als Wissenschaft. II. Ausg. Gütersloh. 1903. 1—4. §. — *Andreae* C.: Die Entwicklung der theor. Päd. Lpz. 1911. I. 1. §. II. 1. §. — *Grasberger* L.: Erz. u. Unt. im klass. Altertum. Würzb. 1864. 1 2. K. — *Schmidt* K.: Die Gesch. d. Päd. Cöthen. 1860—62. I. 10—29. — *Stengel* P.: Die griech. Kultusaltertümer. Münch. 1896. — *Lecky:* Gesch. d. europ. Morals. Lpz. 1870. I. 2. §. II. 5. §.

Az egész keresztyénség előtti kor a *görög* világban mutatja legvilágosabban jellemét. Az antik görög naiv egoizmusa, mythologikus vonásokkal át meg átszőtt vallása, az állami élet, mely a polgáriasodás első periodusát mutatja föl, nem csoda, ha olyan vonzóvá tették ezt a kort a humanismus előtt, hogy onnan várta az emberiség megujulását. Mig más tekintetben már jóval tul van az érzéki fokon, vallásában és nevelésében tényleg jó ideig még ennek a kornak vonásait mutatja. Csak Spártában szervezik a nevelést államilag, másutt hosszu ideig a *család* kötelessége marad. A családi nevelésben pedig nincsenek ellentétek. Belőle indul ki a hatásoknak az a bonyolodott hálózata, mely az egész társadalmat magában foglalja. Ha később a gyermek kikerül is a család befoyása alól (Spárta), az addig kapott nevelés ereje tovább is tart. Sőt Platon, a legnagyobb állampedagogus, maga panaszkodik az anyák

hanyagsága és rossz nevelése miatt. Világos tehát, hogy itt erkölcs és vallás ellentétéről szó sincs.

Nincs azonban akkor sem, mikor az *állam* veszi át a nevelés ügyét. A család kiterjeszkedik állammá, mely minden jog birtokosa lesz, igy a legfőbb nevelői factor. Ennek oka pedig egyedül a világnézetben rejlik. »A legfontosabb alapja egy nép jellemének, ennek értékelési foka« — mondja Böhm.[1] A természeti erők okozta változásoknak szükségképpen állit okot egy mithologikus lény alakjában, mely a legfőbb erkölcsi törvény (amennyiben itt erről beszélni lehet) képviselője is. Itt a kapcsolat a vallás és erkölcs között az első fokon. Ide járul még egy dolog. A sociális kör tágulásával, az alkalmazkodás is nő ehhez a sociális körhöz, mig egyszer a vallás a közösséggel lép kapcsolatba, az élet legnagyobb ösztöne: az önfentartás érdekében. Az ókori társadalomnak ezért van két olyan nagy pillére, mint a sociális kör és a vallás integritása. Világos ez a Stobaios következő mondásából: »Tanitni kell az ifjakat az istenek és a törvények tiszteletére.«[2]

A görög nevelés célja tehát kettős: egy vallásos, individuális cél: symmetria (Solon), hasonló lenni istenhez (Platon) stb. A másik, sociális: hü polgárokat nevelni az államnak. A kettő azonban seholsem válik el, mert az egyén csak a közösség körében gondolható (számüzések gyakorisága).

A megszületett gyermeket a család védistenének ajánlották fel, a palästrában Hermes szobra volt felállitva, iskolai ünnepeken kultikus cselekvények játszották a főszerepet. Magában az ephebia intézményében is világos a vallásos alap.[3] A fölvétel vallásos szertartásokkal, áldozatokkal járt, melyeket Athene Aglaurosnak

1 *Böhm:* Ember és világa III. 162.
2 *Grasberger* idézete után.
3 *Grasberger:* 29. §. — *Schmidt:* I. 218. l. egy iskolai imát közöl, mely Pallashoz szól.

mutattak be. A fegyvereskü vallásos sanctióval van ellátva ugy a jón, mint a dór törzseknél.[1] Az ephebosok nevelése legnagyobb részt katonai nevelés, de a zenei és irodalmi (orchestralis és grammaticalis) képzés is nagy szerepet visz. A filozofia megujulásának kora a nagy filozofusok nevelő hatásában mutatja pedagogiai következményeit. Gondoljunk Pythagorasra, Socratesre, Platonra. Mindezek a filozofiai rendszerek vallásos alapozással birtak (Pythagorasnak kultusza is volt) vagy legalább is a vonatkozást fentartották. Külön epbebosünnepekről, kultuszról szó sem lehet és ép ez mutatja legvilágosabban, hogy itt *közös* vallásról és közös nevelésről van szó. Ép ennek egyik legszomorubb bizonysága az a két vádpont, melyet Socrates ellen hoztak föl : Idegen isteneket tisztel, megrontja az ifjuságot.

Épennyire közel állanak, (bár nem kivétel nélkül) a vallásos alaphoz azok az egyesületek, melyek közül csak egyet, a Sophokles által alapitottat emlitjük, (thiasos ton pepaideumenon) amelyiknek alapgondolata az, hogy mindenki, aki a nevelésben »a lélek e dicsőitésében« részesült, egy láthatatlan kötelék által kapcsoltatik az »istenek gyermekei« (ton theon paidai)[2] közösségébe.

A *római* nevelés már magasabban emelkedik az utilismus felé. A római mythologia gyakorlati. A mindennapi élet tusája szüli a védő istenek egész seregét. A családi nevelés ezért gyakorlatias, nagyobb teret kap.[3] A gyermek korábban lép be szülői kultuszközösségébe, mely viszont zártabb, mint a görögöknél (Penates, Lares). Az állami nevelés hosszu ideig nem érvényesül, »a jó császárok« állitnak először nyilvános iskolákat és pedig a szónoklat és nem a filozofia tanulására. A filozofia nem is ver gyökeret, kivéve a stoicismust,

1 Stobaios után *Grasberger* III. 29. l. *Schmidt* I. 16. §.
2 *Grasberger* II. 2. §. — *Stengel*: J. m.
3 Athenben és Spártában 7, Rómában 15 évig van a gyermek családi nevelés alatt.

mely a római talajban nő nagyra a epicureismussal együtt. A jogi képzés mellett a katonai uralkodik. A római gyermek vagy kiváló katona, vagy ügyes ügyvéd, tehát Julius Caesar vagy Quintilianus iskolájába jár. 16 éves korában leteszi a toga praetextat, hogy toga virilissel cserélje fel, a házi istenek oltárára helyezi az »insignitia puertiae«-t. A »deductio in forum« után a Capitoliumba áldoztak Liberusnak, Jupiternek és Juventasnek s egy diszlakoma fejezte be az aktust. Az ephebia hüségesküje itt lassanként a katonai eskübe helyeztetett át (conjuratio).[1]

A görög nevelés olyan fontos factorai, a »thiasos«-ok, (sodalitas, collegium) itt nemzeti vonást igen, de vallásos karaktert nem viseltek. A vándor, hivatásos filozofusok mozgalmára számos egyesület alakult, később ezekbe olvadtak föl. Még a stoa hozott egy erőteljes lökést az erkölcsi nevelés érdekében és itt találta meg a római szellem a maga igazi filozofiáját. A görög világban olyan fontos, nevelői szerepet betöltő szinjátékokat a rómaiaknál a cirkuszok és amfiteatrumok véres látványosságai pótolták anélkül, hogy az előbbiek célját csak igyekeztek volna el is érni. Ez vezet át bennünket a harmadik fokra a római államélet és római vallás *fölbomlásának* korára.

Ezt a kort véleményünk szerint sem az államélet bukásával, sem a keresztyén történetirásban olyan jól hangzó frázissal: az istenekben való hit megrendülésével nem kell magyarázni, hanem a nép szellemének változásából és fejlődéséből lehet megérteni. Az utilista értékelési elvről a római nép és társadalom fölemelkedett. A görög filozófia rávezette, hogy a maga szemével nézze a világot, és ez a subjectiv individualista elv szükségképen provokálta a vallással és a társadalmi élet eddigi formájával való szakitást. Mivel azonban az

1 Grasberger III. 2. és 21. §.

átmenet hosszú volt, a nép pedig az ideális értékelés fokát nem tudta elérni, szükségképen ment át ez a subjectivizmus vagy a hedonismusba, vagy maradt az utilismus egy magasabb fokán. Az elsőre az epicureismus mutat találó példát. A fantázia uralma még nem tört meg, sőt most erősebben érvényesül, ez viszi a császári Rómát a keleti vallások kultuszának behozatalára. Az ideális értékelés legmagasabb fokon még a stoicimusban jelentkezik, de itt sem tökéletesen. Ennek az iránynak azonban a nevelésre nagy befolyása volt. Cicero, Cato, Senera koruk legnagyobb nevelői és náluk világosan látszik az az ingatagság, ami a nevelés és vallás viszonyának meghatározásában tapasztalható Seneca nemes optimismusa, emelkedett erkölcsi fölfogása hiában hangoztatja, hogy minden ember szelleme az isteni szellem egy töredéke, és ez isteni részt kifejleszteni feladata a nevelésnek, ez az ő egész filozofiai és pedagogiai felfogását nem fejezi ki, és ellentétben áll askesiség menő elvével, a szellem test fölötti uralmáról. Tény, hogy ő van a legmagasabb fokon e korban és ettől a stoicismustól már csak egy lépés kellett az absolut ideális értékelésig.

A római szellem fáradtsága, a római birodalom föloszlása megakadályozta, hogy közülük kerüljön ki az a férfiu, aki e lépést megtette. Egy kis szerepet vivő, eldugott nép kebeléből lépett a világtörténelembe és adta meg az emberiségnek a legmagasabb értékelés elvét: *Jézus.*

3. §. Középkori nevelés.

Források: Vogel: Gesch. d. Päd. — *Andreae*: Die Entw. d. theor. Päd. — *Schmidt:* II. k. — *Lecky:* Gesch. d. Europ. Mor. II. k. — *Ziegler* Th.: Gesch. d. Pädag. II. Aufl. München, 1904. I. fj. — *Guizot* Fr. O. G.: Allgem. Gesch. d. europ. Civilization. Stuttgart.

1844. — *Steinhausen* J.: Geschichte der deutschen Kultur. Lpz. 1904. I—VII. fj.

A nevelésnek egy rendszeres és chronologikus története nem nélkülözhetné a Jézus föllépése körülményeinek vázolását, valamint méltatását annak a nevelői elvnek, melyet a keresztyénség képvisel. Mi azonban, mivel a történet folyamán csak egy, bár alapvető elv változásait keressük, bátran lemondhatunk róla. Meggyőződésünk, hogy a keresztyénség abban a formájában, amint az Jézusban megvalósúlt, ma is alapvető jelentőségü a nevelés elméletében, sőt egyenesen a nevelés céljának és ideáljának megvalósúlása, de époly meggyőződésünk az is, hogy a történelem folyamán ez az elv megfelelő érvényesülést nemhogy, de még hozzávetőlegesen sem nyert. Azért a Jézus halálától a reformációig terjedő tizenöt évszázadot szivesebben nevezzük a középkori, vagy »egyházi«, mint »keresztyén« nevelés korának, mely utóbbi kétségtelenül abba a félreértésbe vinne, hogy a keresztyén nevelés kat' exochén kifejezését lássuk benne.

A középkori nevelés önmagában nem egységes. Egy ideig az egyház kezében van ugyan kizárólagosan, de az egyház mellett felnövő és azt itt is ott is elnyomással fenyegető világi elem (lovag és polgári rend) a nevelésben mind nagyobb tért hódit magának, mig a humanizmus és renaissance által egészen elvilágiasodott egyházban a szakadás szükségképen létrejön.

Ha a római nevelés története egy olyan fokot mutat föl, mely az értelmi tendencia fokára, a történeti hatalmak uralmának korára vall, az átmenet, melyet ott ép legkritikusabb pontján hagytunk el, a középkori nevelésben teljesen megtörténik. Nem véletlen, hogy a három korszak középpontjában, melyet a nevelés történetében találunk, ép a hierachia megszilárdulását látjuk. Ez a három korszak a következő: az első kor jelleme a keresztyénség dogmatikus egységének kialakulása; a má-

sodik korszak meghozza a keresztyén egyház socialis megszilárdulását, teljes kifejlődését és uralomrajutását; a harmadik, a reformáció előtti három századot foglalva be, az egyház elvilágiasodásának, majd evvel együttjáró bukásának periodusa.

A *dogmaalkotás* kora talán legérdekesebb kora az emberiségnek. Az a reform, amit Jézus a személyiség önértékének hangsúlyozásában hozott, azt a népet nem tudta fölemelni arra a fokra, melyet ezen értékelési elv követel. A nép nagy tömege lelkében teljesen idegen maradt tőle, a müvelt osztály és a tudósok a görög és keleti filozofia magyarázó elvével akarták megérteni. Ennek a kornak filozófiai elve pedig az az idealismus volt, melyet a neoplatonizmus képvisel legklasszikusabban. Dolgozatunk köre nem engedi meg, hogy részletesebben belemenjünk ennek fejtegetésébe, de tény az, hogy a keleti és neoplatonikus filozofia felujulása szoros kapcsolatban van evvel az értékelési fokkal, melynek jellemvonása a *fantázia,* vagyis a dolgok belső jelentésének kutatása. Ezeknek a jelenségeknek folytonosan bővebb egységekbe való állitása hozza meg az Istenről, Krisztusról és Szentlélekről szóló dogmatikus tanegységek összeállitását és végre a keresztyén tan egész rendszerét. Az értelmi tendencia fokának azonban ez egységesitő törekvése még egyben nyilvánúl. Nemcsak megállapitja e hittartalmat, hanem azt *objektivizálja* is, az Isten országát egy földi intézményben: az *egyházban.* Mi most itt a vallás és erkölcs viszonya? A vallás kifejezést nyer a hitrendszerben, az erkölcs a sociális közösségnek, az egyháznak való alárendelésben. Azok tehát, akik azt a hitrendszert elfogadják, szükségképen rendelik alá magukat annak az egyháznak is.

Negative ugyanezt mutatják a heresisek. A keresztyén eretnek szekták közül e korban egyik sem követeli a szabad vizsgálódás jogát magának. Az egyszerü tévedés, ha ezt nekik tulajdonitjuk. Tisztán arról van

szó: más dogmatikai rendszer, mert más filozofiai kiindulási pont mellett alakult egy külön szocialis közösség. Mindkettőnél egy és ugyanaz a folyamat: a *világkép* megalkotása és a világkép nyomán egy *sociális kör,* egy *életfolytatás;* ennél többet látni a keresztyén egyházban és eretnekségekben, puszta insinuatio.[1]

Ebből egészen érthető, ha a kor nevelés-történetében is ez a két vonás van előtérben. Nagy nevelői vannak ennek a kornak. Az egész életet azért fogja fel úgy Alexandriai Kelemen, mint az Isten nevelő munkájának szinhelyét, melyben az isteni »logosz« neveli az emberiséget. Ez a nevelés fokozatosan történik »először a hit és rettegés, majd a reménység és végre a szeretet lelkével, mely szeretet már gnostice maga is nevel«.[2] A nevelés célja pedig, az a tökéletes szeretet, mely a »megvilágositottak« osztályrésze: az isteni titkokban való részesülés, Isten szemlélete, és a legnagyobb titok: Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen. Az Istenhez való hasonlóság nagy célját tüzi ki Origenes, akinek legkiválóbb nevelői módszere az volt, hogy életével igazolta tanitásait. Chrysostomus talán elsőnek hangsulyozza olyan erősen, hogy az istenhez jutás útja a gonosz kiirtása, mely elvonultsággal és meditációval érhető el, mely a világ kisértéseitől megszabadit. Ő Hieronymussal együtt a családi vallásos nevelés nemes szellemü apostola.

A másik — socialis — oldalnak is vannak nagy nevelői. Lactantius a nevelés céljául azt tüzi ki, hogy a gyermek „membrum civitatis Dei" legyen. Augustinus a hires »cogere intrare omnes« elvének megalapitója. Az egy-

1 Csak utalunk itt arra, hogy pl. az unitarizmus helytelenül cselekszik, mikor elődének Ariust vallja. Arius ép olyan dogmatikus, mint Athanasius. Ahol az unitarismus alapelvét történetileg keresni kell, véleményünk szerint a racionálismus, az „Aufklärung".

2 *Weiss* Ad: Die Altkirchliche Pädagogik. Freib. 1869. 98. 99. ll.

házi jelleget legkevésbbé még az africai iskola hangoztatja. Tertullianus az emberben Isten elhomályosult arcvonásait látja, melyeket nevelés által kell helyreállitani. Cyprianus az askesis, következő korban nagyra nőtt mozgalmának pedagogusa.

Az intézményes nevelés épúgy ellentmond minden válaszfalnak a vallás és az erkölcsi nevelés között. Az egyház, mint vallásos közösség ipso facto nevelői közösség is, és az erkölcsi nevelés előmozditója (katechumenatus, bünbánat, gyónás). A korszak végén Nagy Károly által hozott reformok az egyháznak ezt az állását megingatni épenséggel nem akarták, a vallás centrális helyét pedig még erősebben kiemelték, mint valaha.

A *heroikus* kor már egy teljesen kifejlett dogmarendszerre néz vissza. Lélektani szükségszerüséggel folyik e dogmarendszer egyeduralmából az egyház egyeduralma, mely ép e korban a legnagyobb. A sociális közösség föltétlen uralma szükségkép vezet a jogi berendezkedés kiemelkedésére és nem véletlen, hogy az egyház minden téren olyan állást foglal el, mely központi helyzetét biztositja. Politikai és gazdasági állapotokat épúgy szabályoz, mint ahogy ethikai mozgalmakat vezetése alatt tart.[1] A középkori egyház ez egysége még egy dologban nyer erős támasztékot, a *germán szellemben*, mely az Ottó-korabeli reneszánszal kapcsolódott teljesen a római szellemhez. És amit a római egyház régi hagyományai nyomán a sociális vonás kiemelésével véghezvitt, kiegészitette az ifjú, életerős germán népszellem a *lovagkor* romantikájával. A sociális vonáshoz igy járúl egy másik: a fantázia. Az elsőnek következménye, mondjuk túlhajtása az askezis, hierarchia, a másiké a keresztes háborúk fanatizmusa és rajon-

1 Hasonló állapotot a protestáns egyházak közül csak a skót ref. egyházban találunk, mely a XVII. században teljesen ilyen alapokon szervezkedett. Hogy ez a felfogás a protestantizmus és kálvinizmus szellemével egyaránt ellenkezik, kétségtelen.

gása. A kettő egymás nélkül nem is állhatna fent. Mind a kettőnek szellemét pedig az egyház hordja magában, épit kolostorokat az anachorétáknak, iskolákat a nép nevelésére és megáldja a szentföldre vonulók zászlaját.

Az egyház a vallás és erkölcs ápolója. Utóbbi inkább csak külső formákban merül ki, mint legnagyobb erény az alázat dicsőittetik az egyház tana és világi hatalmával szemben, a szentek legendái a vallásos ideálokat festik a hivő előtt, kikhez hasonlitnia kell. Hogy ezek a legendák néha az izléstelenségig mennek és szertelenségeket mutatnak föl, ép a fantázia erőteljes müködését mutatja. Az erkölcsi nevelés céljaira a bünbánat, gyónás és vezeklés olyan erős eszköz volt, mely a germán elem nyakasságát teljesen meg tudta törni.[1] A nevelésnek tehát két irányban különböző elvét látjuk érvényesülni. Az askezis a kolostori nevelésben nyilvánúl, ezek a kolostorok »az Istennek szentelt élet várai az erőszak és gonoszság ellen, menedékhelyei a nyomorúltaknak, üldözötteknek, békesség lakhelyei, a kegyesség és erény anyaiskolái (Mutterschule), a nép megtérítésének misszió házai és állomásai, oltárok a tudomány nagy munkássága számára, archivumai az irodalomnak, iskolái az ifjuságnak, egyetemek a tanúltaknak, szószékek a királyok, mintaiskolák a földmivelés és ipar, müiskolák az ének és zene, épitészet és müvészetek számára«.[2] A másik a lovagkor és a vele kapcsolatban levő mystikus cselekvények, mint nevelői eszközök. Előbbi, ha szabad ezt a kifejezést használni, a tudományos képzést alapitja meg, a lovagkor a heroismusnak, lelkesedésnek, ebből folyó romantikának és költészetnek a szülő anyja (Tristan és Isolde. Abälard és Heloise). Mindkettőt az egyház ápolja, mely protekto-

1 Az egyház és állam harca az értékelés fejlődésében uj fázist nem mutat föl. Mindkettő egy socialis közösségért harcol; az egyház elleni *kulturális* harcot inkább a polgárság vezeti, mint a német fejedelmek politikája.

2 *Schmidt*: 140 l.

rátus a lovagi esküben egészen világosan áll előttünk. Ennek első pontja: »Istent féli, tiszteli és szolgálja, hitéért bármilyen harcot inkább elszenved, mintsem róla lemondjon.«[1] Ez az egyházért és vallásért való rajongó fanatizmus előttünk ma már csak elképzelhető, mindenesetre képesek vagyunk azonban *ebből* a helyzetből *megérteni,* anélkül, hogy jogosúltságáról csak egy szót is ejtenénk, ha ez a szempont ma is az egyházat azonositja a vallással, és ha ilyen kijelentéssel elvágja utját az iskola reformálásának: »Der Lehramt is an das Priestertum geknüpft.«[2] Más szavakkal: ez a lelkesedés az egyházban és az egyházért lefoglalja magának a szellemi és sociális élet minden nyilvánulását, és egyedüli jogos iránytünek, mely az emberi életet vezetheti, ép ezt a lelkesedést egy pozitivumért vallja. Hogy ez végső következtetéseiben mit hoz, azt a *jezsuita nevelés* mutatta meg, melyre itt csak utalunk. Minden esetben világos annyi, hogy ilyen állapotok mellett a kérdésünk fejlődésében lényeges változást nem látunk. Az előbbi korral szemben a hangsúly eltolódott, az egyházról mint hitrendszerről, az egyházra mint sociális közösségre. A lovagi fanatizmus és fantázia mégis hozott valamit: egy subjectiv elvet, mely azonban ma még csirájában van. (Abälard.)

4. §. Humanizmus és reformáció.

Források: Schmidt: Gesch. d. Erz. u. Unt. II.—IV. k.k. — *Vogel:* Gesch. d. Päd. 7—20. §.§. *Guizot:* Allgem. Gesch. der europ. Civilisation. IX.–XII. fj. – *Andreae:* Die Entwickl. d. theor. Päd. I. II. 3—7. §.§. — *Ziegler:* Gesch. d. Päd. II.—III. fj. — Kuno *Fischer:* Gesch. der neueren Philosophie. I.–II. Kötet.

1 *Schmidt.* 259. l.
2 *Probst* Ferd: Katechese u. Predigt. Breslau 1884. (8. lp.)

— *Raumer:* Gesch. der Pädagogik. Gütersloh. 1892. — *Chamberlain:* Die Grundlagen des XIX. Jahrhundert. München 1898. I—II. — T. A. *Symonds:* A renaissance Olaszországban. M. Tud. Akad. Kiadv. 1881. — H. *Thode:* Franz. v. Assisi. Berlin 1885. — *Steinhausen:* Gesch. der deutschen Kultur. Lpz. u. Wien 1904. — *Luther* s pädag. Schriften. Breslau 1907.

Anélkül, hogy döntő véleményt akarnánk evvel mondani a Ziegler és Thode között felmerült kérdésben, hogy Assisi Ferenc és a mystika tekinthető-e az ujkori gondolkozás és világnézet inauguratorának,[1] kétségtelenül megállapithatjuk, hogy a mystika már az egyházzal, mint minden szervezettel szemben bizonyos subjectiv elemet képviselvén, intransigens álláspontot foglal el. Thode helyesen találja a Ferenc reformját két alapvető tényben: először a természet iránti mystikus szeretet, mely az egyház erőszakolt romantikájával és babonájával képez erős ellentétet, másodszor az emberek iránti szeretetbe helyezvén a vallásosság elvét, az egyház sociális uralmával helyezkedik határozottan szembe. Mindkettő erősen subjectiv vonás, ahol pedig — ez a Thode gondolatmenete — az ember magára eszmél, ott kezdődik egy szabad és öntudatos gondolkozás. Az Assisi Ferenc vallásos renaissanceából vezeti le az olasz müvészet keletkezését is, mert a müvészet lélektana ép a tárgy fölé emelkedés, mely a szabad birálatra képessé teszen. Az a Mária vagy Jézus, akit Rafael vagy Giotto képein látunk, egészen másképen képezi a tisztelet tárgyát, mint az, aki két-három századdal előbb a nép emlékében élt. A müvészi kiábrázolás, kezdete a subjectiv megitélésnek.

Tény azonban az, hogy *csakis* kezdete. A személyes vallásosság és főkép a gondolkozás szabadsága, az én önmagára eszmélése, ebben inkább csak negativ

1 A kérdésre utal *Ziegler*: J. m. 46. l. jz.

oldalát nyeri. Rávezeti az embert arra, hogy a világ nem független tőle, hogy változásai a saját lelkének proiciált vágyai vagy félelmei, de abszolut normát mely szerint megitélje, nem ad, egyszóval *értékelésre* nem vezet. Ép igy vagyunk a természettudomány haladásával, a felfedezésekkel, találmányokkal. Mindezek rávezették az embert arra, hogy ő uralkodik a világon és itéli azt. Amint Symonds szépen kifejezi: felfedezték számunkra a *világot* és az *embert.* De ne feledjük el: az oppozició még nem egy értékelő *elv* ellen, csak annak egy sociális közösségben való *megnyilvánulása* ellen irányul. A felfedezések, a természet titkainak föltárása még nem adnak *értékelő* elvet; a természet önmagában sem jó, sem rossz, reá az értékelés egyik jelzőjét sem lehet alkalmazni. Azért mi Galileiben és Giordano Brunoban csak negativ eszközeit látjuk a gondolkozás szabadságának. Ép igy Ferenc és az egész mystika, igy a reformáció hatalmas adventi predikátora, Savonarola is és velök az egész humanizmus és renaissance néven ismert mozgalom. Hasonlitnak ahoz az ifjuhoz, aki ki akar szabadulni a szülői hatalom vagy az iskola nyüge alól, de hiányzik az elv, melynek nyomán a maga pozitiv tartalmát megtalálja. A gondolkozás és a vallás »szabadsága« relativ fogalom, ezért az individualizmus ugyanazon elvéből kiindulva assisi Ferenc és Savonarola askesisbe, Beccadelli és a pápai udvar a legalávalóbb hedonismusba, egy Macchiavelli és Ezzelino da Romano vagy Francese Sforza tyranizmusba, Gemisthos Pletho atheismusba jutott és ugyanez elv teremt olyan jellemeket, mint Lorenzo Valla, vagy Pico della Mirandola.

A humanizmus ezért egy olyan átmeneti kor, mely *negative* határozza meg azt, amit utána *pozitive* adni fog egy másik. Egységes nevelésről beszélni lehetetlenség is. A kolostori és papi nevelés a féktelen élvhajhászat és mindent megvető ledérség vagy askesis között

váltakozott, a kornak olyan nevelői mellett, mint Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Poliziano, akik az erkölcsi nemes személyiség e korbeli mintaképei.

Az egyház tehát most még legnagyobbrészt megőrzi centrális helyzetét, vele a vallás és erkölcs kapcsolatát is. Két pontban kezdődik azonban ez utóbbinak bomlása: először a müvészetben, hol a *vallásos elem az erkölcsi nélkül* jelenik meg, másodszor az egyháztól függetlenül, a polgárság, illetőleg a városi hatóság által végzett nevelői munkában, mely az *erkölcsi elemet a vallásos nélkül* mutatja. Ilyen tiszta typusra ez utóbbiban alig találunk, az egyház és község harca azonban kellőképen informálnak a dolgok állásáról.[1] Ehez a kettőhöz még egy harmadik dolog járul: láttuk. hogy a vallás és az erkölcsi nevelés letéteményese az egyház volt. Most itt is szakadás áll be: a vallás mint hitrendszer egyház által képviselt alakját megtámadja a *tudomány* (Pletho, Pico della Mirandola), az egyház erkölcsiséget monopolizáló igényét a gyakorlai erkölcsi reformozgalmak egész sora (Ferenc, Savonarola, eretnekek). Az állás tehát ez: a *vallàs és erkölcs* elválnak egymástól müvészetben és polgári nevelésben, *egyház és vallás* elválnak egymástól gyakorlatban és tudományban. Mindkettő az értelmi tendencia átmenetének utolsó fokát jellemzi, mely után már egy van hátra: az értékelő elv megtalálása.

Ezt az értékelő elvet találta meg ujra a *reformáció*, melynek jellemvonása a humanizmus negációjával szemben egy pozitiv elv fölállitása, mely pozitiv elvet a reformáció mozgalma a *keresztyénségben* talált meg. Ha az előbbi kettős megkülönböztetést folytatni akarjuk, egészen világos. hogy a tudományos téren a *filozofia* és ez a *platonizmus* fölelevenitésével, *gyakorlati* téren a

1 A dolgozat köre és határai nem engedik meg ez érdekes harc fázisait fölsorolni, itt tehát csak utalhatunk a fent emlitett forrásokra, közöttük különösen Steinhausen kitünő müvére.

vallásos reform a *keresztyénség* alapelvének hangsulyozásával tette meg. Egyedül csak attól óvakodjunk, hogy a két oldalt szorosan elválasztva képzeljük. Mert mindkettőnek közös gyökere volt, melyet a személyiség nemességének kiemelésével ép a keresztyénség alapitója hozott a világra. A kettő kapcsolatát szépen fejezi ki Fischer Kuno, mikor azt mondja: Ugyanaz, ami Lutherrel azt mondatta: élek, mert hiszek, az én hitem az én életem, mondatta Descartessel: vagyok, mert gondolkozom, az én gondolkozásom az én életem.[1]

A reformációnak tehát két elve van: egy negativ, mely az egyháztól való elszakadást, tehát a személyiség szabadságát proklamálja, egy pozitiv, mely ennek a személyiségnek lényegét az emberi szellem önértékében találja meg. A nemes személyiség igy vezetett most az eddig mindenható sociális kategória, az egyház tekintélyének tagadására, amely elvet a Zwingli szép szavaival fejezünk ki: »Der ist noch kein Christenmann, der nur viel von Gott zu reden und zu sagen weisz, sondern der sich mit Gott befleiszigt, hohe Dinge zu tun.«[2] Az egyháznak ilyen felfogása meggyőződésünk szerint nem a lutheránus, hanem a Calvin egyházában valósult meg legklasszikusabban, habár az elvet kétségtelenül Luther mondta ki először. Mit jelent ez mást, minthogy a *vallás és az erkölcs a reformációval fölszabadult az egyházi járom alól.*

Az ebből következő nevelői elvet iktassuk ide a Luther kifejezésével: » . . . weil der ganzen Stadt Gut, Ehre, Leib u. Leben ihnen zu treuer Hand befohlen ist, so thäten sie nicht redlich vor Gott und der Welt, wo sie der Stadt Gedeihen und Besserung nicht suchten mit allem Vermögen Tag und Nacht.«[3] Hangsulyozzuk itt a »Gott und Welt« és a »Besserung«

1 *Fischer:* i. m. 1. 4. fj.
2 *Schmidt*: III. k. 79. l.
3 *Luther*: An den Ratsherren etc. Moldehn kiad. 13. l.

szavakat. Csak végig kell tekintenünk most a reformáció egész pedagogiáján, Trotzendorf, Comenius, a nagy számmal keletkezett Schulordnungok során, hogy meglássuk, az erkölcsi és vallásos nevelés tényleg elszakadt az egyháztól, a kapcsolat vele már korántsem olyan, mint a középkorban volt. A tantárgyak között ugyan központi helyet foglal el a vallás, a katechizmus és biblia nyomán tanittatván, a fegyelem vallásos indokolással tartatik fent, az istentiszteletek fontos helyet foglalnak el a nevelés eszközei között (Trotzendorf, Sturm) de a nevelés célja többé nem az egyháznak való alárendelés. »Von solchen Jungfrauen — igy tüzi ki egy e korbeli irás a leánynevelés célját — welche Gottes Wort gefasst haben, werden darnach nützliche, geschickte, fröhliche, freundliche, gehorsame, Gottesfürchtige, nicht abergläubische und nicht eigenköpfige Hausmütter, die ihr Volk in Züchten können regieren und die Kinder in Ehren, Gehorsam, und Gottesfurcht aufziehen.«[1]

Ez a szellem hozott azonban még egy eredményt, melyet itt említés nélkül nem hagyhatunk. Láttuk, hogy a középkori egyház a sociális közösség tekintélyének hangsulyozása alapján állott. Említettük azt is, hogy az állammal való harca ép azért állott elő, mert két, az *értelmi tendencia fokán álló és egymással egyaránt intranzigens álláspontot elfoglaló* sociális közösség ütközött össze. A reformáció után megváltozik a helyzet. Amint az egyház nem külső tekintélyben, hanem tagjainak személyiségében keresi támaszát, vagyis amint az értelmi értékelés fokáról az ideális fokra emelkedett az ember, az *egyház és állam* évezredes ellentéte is megszünik. A protestáns egyházak az állammal mind békés viszonyban állanak, következőleg, *a világi és egyházi nevelés között semmi ellentét sem áll fönt,* mindaddig,

1 Braunschweigi „Schulordnung“ 1528. Idézi *Schmidt*: III. k. 175. l.

mig az egyház az orthodoxiával ismét a fantasztikus utilizmus fokára nem sülyed. Ennek oka pedig és ebben foglaljuk össze a reformáció koráról mondottakat: hogy a vallásos és erkölcsi nevelés az egyháztól, mint külső tekintélytől elvált és egy belső, magasabb elvre vitetett vissza.

A reformáció történetében tovább evvel a veszélyes azonositással nem is lesz dolgunk, mert az orthodoxia korát, mint amely uj elvet nem hozott, nem veszszük külön vizsgálat alá. A kérdés most tehát nem a vallás és erkölcs és az egyház közötti viszony, hanem a vallás és erkölcsi nevelés egymáshoz való viszonya és pedig abban az alakjában, amelyben többé nem egy *sociális közösség* heteronomiája, hanem az *önértékü személyiség* szolgál alapjául. A történetben ez a viszony két alakot mutat. A kettő egységét a *vallásos* elv alapján és ennek kiemelésével a *pietizmus* pedagogiája valósitja meg, ezt az egységet az *erkölcsi* principium hangsulyozásával az *„Aufklärung“* vallja. A vallás és erkölcs helyzetét az *egyenjoguság* alapján *Kant,* a vallás és erkölcsi nevelés belső egységét a nevelés történetében *Pestalozzi* és iskolája valósitották meg.

5. §. Pietizmus és az „Aufklärung“.

A *pietizmus,* mint az előzőkből is látszik, tovább viszi azt, amit a reformáció, mint elv, megkezdett, de mint egyház, megtagadott. Ha mint szellemi mozgalmat, általában tekintjük, látjuk, hogy époly viszonyban van az orthodoxiával, mint a mystika a középkori skolasztikával; mint nevelői elv annak intellektuálizmusa, és dogmatizmusa ellen támad föl, igy ikertestvére az Aufklärungnak, mely a dogmatizmust intellektuális oldalról, ez az intellektualizmust dogmatikus oldalról támadja. Alkalmazva ezt a vallás és erkölcs viszonyában elfoglalt állására azt találjuk, hogy a kettőt az egyháztól

elválasztja, a vallásos oldatt előtérbe nyomja, s igy ez szükségképen vezeti methodizmusba és utilizmusba.

A pietizmus nevelése épen ennek a három gondolatnak megtestesülése. A vallásos elem központi helyet foglal el. Francke ezt igy fejezi ki: »Für den Himmel leben, aber sich im Leben häuslich einrichten, dergestalt, dasz überall das Rechte geschieht, und das Gute siegt.« Az egész életnek pedig célja az Isten dicsősége. Mivel pedig az ember Isten képmása, dicsőségének müvelője csak úgy lehet, ha a saját természettől rosz akaratát feladja, nemcsak, de egyenesen megtöri, ennek az akaratnak egy istenivel való kicserélése a nevelés módja. A gondolatmenet egészen világos. A jó életfolytatás a vallásosságtól függ. A vallásosság istenfogalmat tartalmaz, ez az istenfogalom egy természet- és emberfölötti akaratban nyilvánúl, tehát, jó erkölcs, csakis ez akaratnak való meghódolásból következhetik. Ennek következtében a Francke nevevelői módszere egy szóval: engedelmesség. Mivel neveljük a gyermeket engedelmességre, és a saját akaratáról való lemondásra? Ez a másik fontos módszertani kérdés. A pietizmus felelete nem is lehet más, csak ez: szoktatással és fegyelemmel rávezetjük ez akarat megtörésére, tanitással megismertetjük avval az akarattal, amelyet el kell fogadnia. Vagyis Franckenél ez oda megy ki: *az egész nevelés: fegyelmezés, hódoltatás; az egész tanitás: vallástanitás.*

Lássuk ez utóbbit először. Honnan kapjuk meg azt az akaratot, melynek magunkat alá kell rendelnünk? Saját magunkból nem vehetjük, mert a mi akaratunk romlott. Ehez a teljesen romlott akarathoz csak az isteni akarat adhatja a jó értékelvét, melyet nekünk folytonosan, lassan kell elsajátitanunk Ezt az isteni életet pedig a *történetben* szemléljük. Szemléljük a *magunk* történetében, melyet elölről kell kezdeni, az ujjászületéssel, hogy igy haladjunk végig a keresztyén élet történelmének

összes fázisain. Szemléljük az *emberiség* történetében, a keresztyénségben, mely az Isten üdvkijelentő munkája. Igy jut rá a pietizmus az egyik részről a modern pedagogia elvére: a gyermek fokozatos nevelésére, más oldalról a modern *vallásos* nevelés alapgondolatára, a *bibliai történetek* tanitására. Mindkettő a *történetben* keresi az értékelő elvet, mint minden nevelés, mely a tekintélyen alapúl.

Hogyan alakúl most a nevelés módszere? Láttuk, hogy ez a pietizmusban egyszerü hódoltatás. Az elv a személyes akarat föladása. Ezt pedig gyakorlás utján lehet elérni. A gyermek ne lásson mást, csak jót, és mindent a fegyelmezésre kell fölhasználni. Amit nevelés céljából adunk a gyermeknek, mindent »*Exempel*«-ben adjunk. Ezért használt föl mindent Francke, hogy a gyermekek maguk szemlélet útján jöjjenek rá arra, amit tanúlniok kell, és evvel a *szemléltető tanitás* gondolatát érvényesitette. A tulajdonképeni fegyelmezés Franckenál — épen a fentemlitett elvből kifolyólag — brutális volt. A gyermeket kiszakitotta a család szelleméből, hogy egy általános »hivő keresztyén« jellemet faragjon belőle, az a gondolata pedig, hogy a gyermekkel megvesszőzés után megköszöntette a büntetést, a reformáció előtti »Sieben böse Geister . . . etc.« c. röpirat szellemét hozta az intézetbe. Volt azonban egy dolog, ami itt igen fontos. Ez az, hogy a pietizmus által katechisálással a gyermekbe szoritott »hit«-nek pozitiv »gyümölcsöket« kellett hoznia. A gyermekek maguk gyakorolták magukat a lemondásban, hasznos és üdvösséges időtöltésben, szorgalomban, stb. Evvel Francke ismét egy olyan elvet vetett a nevelés történetébe, melynek a jelentőségét ma kezdjük fölismeri: a *gyermek önfegyelmezésének* elvét. Természetes, hogy ez avval, amivel ma kapcsolatban, van az önkormányzattal, Franckenél nem lehetett, de ép ott, ahol ma evvel kapcsolatban van, Foersternél, a nevelés heteronom felfogása mellett is igen fontos szerepet tölt be.

A pietizmus tehát a vallásos elemből vezeti le az erkölcsit, ezt a vallásos elemet természetfölötti, isteni tekintélyre alapitja. A saját akaratunk helyébe oltott isteni akarat fog magával hozni egy erkölcsös életfolytatást, és képezi az ember jellemét, melynek igy *supranaturalis* alapjai vannak. Ez a supranaturalizmus vitte az egész pietista nevelést vissza a *fantasztikus* értelmi tendencia fokára.

Ha a pietizmus a mystikát képviseli az orthodoxiával szemben, akkor az „*Aufklärung*“ az eretnekségeket. A pietizmus a vallásban találja a vallás és erkölcs egységesitő elvét, ez az erkölcsből indúl ki. Az egyházzal épúgy ellentétben áll, mint amaz, de mig a pietizmus a természetfölötti elem fokozását követeli tőle, ez épen annak megsemmisitését. Igy lesz az Aufklärung a »természetes vallás« gondolatának propagátora. Ez az észszerü keresztyénség hozza azt az optimizmust, mely óriási ellentétet képez a pietizmus pessimizmusával, azt azt az autonomiát, mely az előbbi által proklamált heteronomiának homlokegyenest ellentéte. A természetes theologia és észszerü vallás alapelve, amit először Tertulliánus mondott ki, majd az angol deizmus hirdetett: (Tindal) »anima *naturaliter* christiana«. Egyedül a hangsúly volt más, mert Tertullianus a természetet akarta a keresztyénséggel mérni, mig az »Aufklärung« a keresztyénséget a természettel. Ha pedig a lélek természettől keresztyén, akkor a nevelés elve ezeket a természeti vonásokat kifejleszteni. A hozzánk legközelebb eső, természetes viszonyok pedig a társadalmi viszonyok: ezeknek szabályozása, mint a nevelés főtevékenysége, az *erkölcsi* szférát adja. Igy alapúl a nevelés az erkölcsön, melynek alapjai természetesek. Ez vezeti az Aufklärung nevelését individualismusba és utilizmusba. Ezen az erkölcsi körön túl van a vallásos, mely azonban szintén a természetes és az észszerü határain belől érvényesül. Az erkölcs és vallás alapjait tehát nem a kijelentésből

veszem, hanem vagy a környezetemből, vagy a saját magam természetes eszéből. Ez az alapelv hozza a következő syllogizmust: az erkölcsi akarat a természet alapján áll — a természet magában rejti a jó értékelvét — igy az erkölcsi értékelés elve nem a kijelentés, nem a múlt, hanem saját magam természetes erkölcsi akarata. Innen van az egész Aufklärung ellenszenve a történettel szemben, és innen, hogy *minden naturalista nevelés antihistorikus.* Ha tehát a pietizmus a *bibliai történetekre* veti a hangsúlyt, a nevelést vallástanitásban olvasztva föl, az »Aufklärung« moralis tanácsokat helyez a vallásos nevelés alapjául, és megalapitója lesz az *erkölcsi tanitó elbeszéléseknek és aforizmáknak.* A kettő között áll az orthodoxia öröksége: a *káté.*

Az Aufklärung nevelési elvét Montaigne mondotta ki hires mondatában: „ce n'est pa sun corps, ce n'est pas un' ame qu'on dresse c'est un homme!« Ez az ember pedig a természeti ember, melynek tulajdonságait ki kell fejleszteni. Ezért a német fölvilágosodás jelszava nem »Erziehung«, hanem »Entfaltung«. A nevelési ideálban minden különbözőségük dacára is megegyeznek a felvilágosodás pedagogusai. Lehet ez a szellemes, finom, harmonikus ember, mint Montaigne-nál, lehet a correct gentleman, az őszinte, nyugodt férfiu, mint amilyet Locke tüz ki, lehet a természet fanatikus, egyedülálló fia, mint a Rousseau Emilje, mindegyikben az erényes, mert természetes emberideál lép előtérbe. Montaigne egyenesen kiemeli, hogy lehet valaki tudós, s amellett nem jó és müveletlen, az erkölcsi nevelést Locke is egyik fő célul állitja a nevelésben, és erre eszközül az Isten fogalmát, a reggeli és esteli imádkozást tartja legjobbnak. Az »Emile« pedig, helyesen mondja Andreae, egy idealis experimentalis pedagogia.[1] Csak a kifejezés más, amelylyel Rous-

1 *Andreae:* 45 l. A kisérleti ped. és Rousseau közötti rokon-

seau a természetre akarja visszavezetni az embert és el akarja szakitani a gyermeket minden kulturától, hogy, mint hajdan az ősember, a lenyugvó nappal szemben megállva, az esteli csönd és nyugalom felséges és lenyügöző érzésének hatása alatt sejtse meg a jelenlétét egy mindenható szellemi erőnek, az istennek. A természet az a hatalmas erő, melytől egyedül kell függeni az embernek, melynek sujtoló kezét már érezte a gyermek, mikor cselekedeteivel ellentétbe jött azokkal a törvényekkel, melyeket az erkölcs elébe szab, s melynek fölemelő hatalmát csak ifjúkorának érettebb napjaiban engedtetik meg neki felfogni. Igy lesz a természeti ember »erényes« és vallásos.

Ami Montaigne-nek Locke-nak és Rousseaunak nem adatott meg, hogy szembeálljanak egy nevelési gyakorlattal — mert Zieglernek igaza van benne, hogy az »Emile« egészében véve mégis csak egy illusio, melyet a gyakorlat sohasem próbált meg,[1] — az megadatott Basedownak, kinek dessaui intézetében most e nevelési cél gyakorlati megvalósitását szemléljük. Előbb azonban megjegyezzük azt, hogy a Rousseau rendszerében nincs meg az Aufklärung nevelésének egy olyan elve, mely az előtte emlitett két pedagogusnál, utána a Philantropinban erősen előtérbe nyomul: az utilismus. Locke gyakorlati angol, Basedow gyakorlati nevelő. Ők benne álltak egy társadalomban, melynek követelő igényei és kötelezései alól nem menekülhettek; kivonták hát ezt a következményt is. Mert ha a cél erényes ember nevelése, ez az erény pedig természetes, akkor ebből az erényből a jelen társadalmi helyzetbe való beletaglalódás, az ennek való szolgálat következik. (A Rousseauval való különbség oka ennek személyiségében, Francia- és Németország különböző helyzetében van.)

ságra legujabban Ellen Key mutatott rá egy cikkében: L'institute de Jean Jacques Rousseau. „Documente des Fortschritts." 1912.

1 *Ziegler:* i. m. 216. l.

A »Gemeinnützigkeit« »öffentliche Wohlfahrt« jelszavai most kapcsolódnak a Rousseaui természeti alapokkal. Ez vezeti a természetes vallás hangsúlyozására, mely »Erbauung des Glaubens an Gott aus dem Anschauen der Natur, dem Gefühl des Gewissens, mit Hilfe des Glaubens und Exempel der Erwachsenen«.

Mi most a módszer, ami szerint ezt az erkölcsi célt eléri? Mivel az erkölcsi a természetben adva van, csak meg kell szabaditni a gyermeket minden korláttól, hogy természetéhez hiven itélhessen a cselekedet fölött, illetőleg határozhasson. Ez az ész fölvilágositása. Módja a gyermek lehető legtöbb akaratának betöltése. Ezért a testi büntetés eltörlendő, a tanulási órák száma lehető legkevesebbre szabandó meg, maguk az órák olyan kellemessé teendők, ahogy csak lehet. Az erény: boldogság, tehát az engedelmesség is boldogságot és jutalmat hozzon a gyermeknek. Az egymás közötti viszony legyen a tanulók között legjobb, barátaik nevét kölcsönösen bejelentik. Mivel pedig az erényes élethez a vallásos élet is hozzátartozik, a természetes vallásban való nevelés a Philantropin egyik főeszközéül ismeri föl. Az intézet liturgiát alkotott, symbolizált alakjaival az erényeknek. A vallástanitás eszköze gyanánt moralis elbeszélések szolgálnak, melyek a deismus három dogmáját tüntetik föl, a bibliát és bibliai elbeszéléseket elvetik. (Locke.)

Az »Aufklärung« tehát az erkölcsi nevelésből indúl ki, melynek elve az, hogy az erkölcsi a természetiben föltalálható. Ez a természeti alap egyuttal adja a vallásos elemet is, mely az erkölcsiségen épül föl és abban merül ki. Ahogy a pietizmusnak az volt erkölcsös ember, aki vallásos volt, az »Aufklärung«-nak az lehet vallásos csak,a ki a természetes erényt vallja. Az ember *naturalista* jellemét kiemelve, igy megy az Aufklärung az *utilista* értelmi tendencia fokára vissza.

6. §. Kant követői.

A pietizmus és Aufklärung tehát két ellentétes, a supranaturális és naturalista nevelést képviselik. Mindkettő abból indúl ki, hogy az erkölcsi nevelés az erkölcsök javitása kell, hogy legyen, és ez mindkettőt a szoktatás és fegyelmezés elvére, bár annak más és más alkalmazására vezeti. De mig az első ezt a javitást, egy az emberen kivül eső principiummal viszi végbe, az utóbbi abba a tévedésbe esik, hogy a természetest már magát erkölcsösnek tételezi föl. A fantasztikus és naturalisztikus törekvések azonban egyaránt nem adnak értékelő elvet. A supranaturalisra nincs mértékünk, a naturalis önmagában nem esik értékelés alá. Az értékelés elve ezért csakis egy *subjectiv,* de *absolut* elvben található meg, Épigy a vallás és erkölcsi nevelés viszonya. A supranaturalis vallás sohasem produkálhat az emberi természettel megegyező erkölcsiséget, s igy mindig *objektiv,* bár *absolut* marad; a naturalis erkölcs sohasem adhat idealis vallásosságot, igy bár *subjectiv,* mindig *relativ* elvet nyujt. Csakis egy olyan elv határozhatja meg a kettő állását egymással szemben, mely a vallás *subjectivitását* épúgy biztositja, mint az erkölcs *absolulságát,* és viszont. Ezt az elvet a filozofiai erkölcstanban *Kant* állitotta föl, az **intellegibilis karakter** fogalmával, ezért az ő elve igy hangzik: »die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der *Umwandlung der Denkungsart,* und von der *Gründung eines Characters* Anfängen muss«.[1] Ami a vallás és erkölcs viszonyát illeti: »nur ein solcher kann als oberster Gesetzgeber . . . gedacht werden, in Anschung dessen alle *wahren Pflichten,* mithin auch die ethischen *zugleich* als seine Gebote vorgestellt werden müssen, wel-

1 *Kant:* Religion . . . Reclam. kiad. 52. l.

cher daher ein Herzenskündiger sein muss, um auch das innerste der Gesinnungen eines Jeden zu durchschauen.«[1]

Kant pedagogiai értekezéseiben is érvényesiti azt az elvet, amit filozofiai alapelvéül a naturalismus ellen hangoztatott. Az ember hármas fokon jut keresztül, az állati (Disciplinierung), polgári vagy társadalmi (Civilizierung) és emberi (Moralisierung) művelődés fokain. Evvel a gondolattal a keresztyénség és reformáció alapelvét elevenitette föl, amely az ember természeti ösztönei és társadalmi tekintély fölött ethikai énjének kifejlesztését, ennek a jobb énnek, az ebben rejlő isteni célgondolatnak érvényesitését tüzi ki a nevelés céljául. Ennek az értéknek alapjául az erkölcsi érték szolgál, de szükségképeni következménye egy célfogalom, (»notvendige Folge der Maximen«): »die Idee eines höchsten Gutes in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen«.[2] A vallás és erkölcs tehát egy személyiségben egyesülnek. Az erkölcs absolut maximákon épül föl, melyek nincsenek az egyén subjectiv önkényének alávetve, a vallás pedig nem supranaturális, hanem erkölcsi maximák szükségképeni következménye, mely csakis ennek alapján állhat meg. Olyan vallás, mely ennek az erkölcsi alapnak jogosúltságát el nem ismeri, lehet »bibliai theologia«, de filozofiai theologia nem.

Az igy megadott elv egész új korszakot nyitott a nevelés történetében, különösen az erkölcsi nevelést illetőleg. A pietizmus és Aufklärung egyformán ellentétben áll a socialis kategoriákkal, vagy legalább idegen tőlük,[3] az egy vallásos Übermenscht-et, ez egy ter-

1 U. o. 103. l.
2 U. o. 4—5. ll.
3 Az „Aufklärung"-ot az állam jogosultságának elismerésére és vele együttmunkálkodásra a társadalmi viszonyok kényszerítő ereje mellett utilista vonása vitte. Végső következményében a „humanitás" apostola és ettől a rokonszenvtől teljesen idegen (Rousseau, Locke, Bahrdt).

mészeti embert akarván nevelni ; az uj pedagogia azokat az intellegibilis karakter erejével ethizálja és uj célokkal tölti be. Az általános kanti elv (bár egész függetlenül Kanttól) Pestalozziban mutat nevelői ideált, a hazaszeretet nagy apostola Fichte, az egyház reformátora Schleiermacher.

Pestalozzi legvilágosabban mutatja a vallás és erkölcsi nevelés egységét. Ami az ő jelentőségét teszi, azt véljük, inkább a nevelés céljának, mint módszerének általa adott meghatározásában áll. Utóbbiban meghaladhatta a tudomány, az előbbiben az ő intuitiv pillantása, nemes személyisége még sokáig fog állani előttünk cél és eszmény gyanánt. Az a lélek, mely a „legjobb anya“ mellett fölnevekedve, ifjukora óta vágyik a nép nyomorát megszüntetni, amely egymaga, erőtlenül és segitség nélkül kezd bele a nép erkölcsi nevelésének óriási munkájába, gyökerében más, mint a pietizmus és „Aufklärung“ szelleme. Az erkölcsi nevelés tüzhelye a család, vezetője az anya, aki nem ráerőszakolt képzetekkel, sem morális okoskodással, hanem saját példájával, parancsainak, bánásmódjának, elismerésének és büntetésének ethikai motivumaival viszi a gyermeket előre a jellem fejlődésének utján. Az anya az, akihez a gyermek első bizalma, első hálája és első szeretete kapcsolódik, mig ez az engedelmesség és szeretet, hála és bizalom kibontakozik a lelkiismeret gondolatába, hogy nem jogos az őt annyira szerető anya ellen lázadni, hogy kötelessége az iránta való hálát és bizalmat ápolnia. És mikor a gyermeket az előtte mind jobban föltáruló világ jelenségei elszakitják az anyai karokból, mikor elveszti istent, el az anyát szemei elől, *mert saját magát vesztette el*, akkor itt ismét csak ez a szeretet és hála vezetheti vissza önmagához s evvel együtt ahoz a szivhez, a melytől elvált. „Gott ist in diesen Gefühlen, und die ganze Kraft deines sittlichen Lebens hanget mit der Er-

haltung derselben zusammen."[1] Akkor igy szóljon hozzá az anya: „Kind, es ist ein Gott, dessen du bedarfst, wenn du meiner nicht mehr bedarfst, es ist ein Gott, der dich in seine Arme nimmt, wenn ich dich nicht mehr schützen vermag, dann wallet im Busen des Kindes ein heiliges Wesen, es wallet im Busen des Kindes eine Glaubensneigung, die es über sich selbst erhebt, es freut sich des Namens seines Gottes, sobald die Mutter ihn spricht."[2] Ez a Pestalozzi örökkévaló jelentősége a nevelés történetében, amiért méltán alkalmazhatjuk rá a Tennyson gyönyörü szavait:

Thrice blest, whose lives are faithful prayers
Whose loves in higher love endure;
What souls possess themselves so pure,
Or is there blessedness like theirs?[3]
(In memoriam. XXXII.)

Az „Uj Németország" apostola, *Fichte*, ezt a személyes ethikai vallásos nevelést helyezi egy olyan mozgalom középpontjába, mely a népnek vissza legyen képes adni a bátorságát és lélekjelenlétét. Hit a nemzet ethikai erejében, hivatásában, komoly felelősségérzet e hivatás betöltésében, igazi keresztyén, protestáns ethikai jellem, mely a reá váró kötelességnek meg akar felelni, erről a jellemről, melyet akkor kétségtelenül az ujjászületett német nevelés propagált, ha nem az képviselt is egyedül, méltán mondja Fichte, ha megsemmisül, vele pusztul az emberiség s a remény, hogy valaha helyre lehessen állitani.[4] Ezt képviseli a neve-

1 *Pestalozzi*: Wie Gertrud . . . 205. l.
2 *U. o.* 202. l.
3 Ebből is látszik, milyen igazságtalanul éri Pestalozzit a Willmann vádja, hogy a keresztyénség fontosságát a népnevelés központi gondolatára vonatkozólag nem ismerte volna föl (Didaktik als Bildungslehre 56. l.) Azt véljük, aki Pestalozzit ismeri, ennek részletes cáfolatát nem is tartja szükségesnek.
4 *Fichte*: Reden an die deutschen Nation. Reklám kiad 254. l.

lésben *Schleiermacher,* aki a nemes személyiséget nem hiába tette az egész vallás alapjául. Ahogy Fichte visszaadta az államot magának, ugy adta vissza Schleiermacher az egyházat a vallásnak. Ez az egyház, mely személyes meggyőződéssel és szabad vallásossággal birók társasága, mindenkit e vallás egyforma képviselőjévé tesz, az egyházat barátok körévé, testvérek szövetségévé[1] és ez a vallás, mely önismereten, a világ szemléletén és a müvészeten alapul, egy „mennyei plánta", mely közöttünk tenyészik, az „istenek jókedvének, a mi törekvéseink örökkévalóságának jele, kincs mely ékesit, talizmán mely óv."[2]

7. §. Összefoglalás.

Foglaljuk most össze a vallás és erkölcsi nevelés viszonyát, amint a történet folyamán megvizsgáltuk. Megállapitottuk először is azt, hogy a kérdés az értékelési fokkal van kapcsolatban, mely a nép egész vallásos és filozófiai felfogását, világnézetét és ethikáját meghatározza. Az *ókori* nevelés az érzéki tendencia átmenetét képviseli, s válaszuton áll a hedonizmus és utilizmus között. Bármennyire különbözik is a római nevelés a görögtől, mindkettőben a természeti alapok a a tulnyomóak. A kor jellemvonása a fantázia uralma, az érzéki világképből lassan-lassan az értelmi világkép egysége fejlődik ki, de az egységes érzéki szemlélet a vallás és erkölcs között külömbséget nem enged tenni.

Épigy nem történik meg a különbség az értelmi tendenciát képviselő *középkori* nevelés fokán sem, hol a kettőt az egyház szociális hatalma tartja erős fegyelem alatt. Mivel a legfőbb cél a szociális közösség, minden vallás ennek hitbeli és minden erkölcs cseleke-

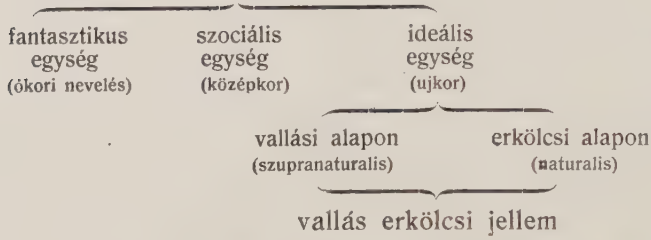
1 *Schleiermacher:* Reden . . . 1912. 175. l.
2 *U. o.* 126. l.

detbeli alárendelésben áll. Elválik azonban a vallás és erkölcs az egyháztól, valamint egymástól a *humanizmusban*, mely az értelmi tendencia átmenetét, a kritikai szellem föléledését, az individualismust hangsúlyozza. Az egyház hatalmának megtagadása kiszabaditja ugyan a a vallást és erkölcsöt s igy a nevelést is a szociális értékelés fokáról, de az abszolut értékelő elv hiánya mindkettőt részint oda viszi vissza, részint teljes individualismusba sodorja.

Az abszolut értékelés elvét a *reformáció* adja meg a személyiség nemességével, mely az egyház utilista és fantasztikus értékelési fokától teljesen elválasztja és teljesen uj erővel tölti be a nevelést. A reformáció elvén épül fel a *pietizmus* és *aufklärung* pedagógiája. Mindkettő önértékü személyiséget akar nevelni, de egyik a supranaturalis fantázia, másik a naturalista utilismus álláspontjára jut vissza akkor, mikor meg akarja határozni e »nemesség« axiologiai tartalmát. A Kant és Pestalozzi *ideálismusa* határozza meg ezt teljes és eddigi fejlődés szerint abszolut alakjában: az ethikai vallásos személyiségben. Ezért a vallás és erkölcsi nevelés meggyőződésünk szerint ép a Pestalozzi gondolatában leli ideális egységét, melynek alapelvét filozófiailag a Kant-féle ideális erkölcstan, pedagógiailag a személyiség pedagógikája fogja adni.

Látjuk tehát, hogy a legujabb törekvésekig tulajdonkép a vallás és erkölcsi nevelés egymással ellentétbe nem jött, sőt egységben állott. Világos azonban az is, hogy ez az állásfoglalás a kettő közötti viszonyban mindig más és más elvet érvényesitett, aszerint a fejlődési fok szerint, amelyen az illető kor, vagy nép állott. Az összeállitás tehát ez:

Az erkölcsi nevelés és vallás viszonya



A jelen viszonyok között az állásfoglalás ugyanezeket az eseteket mutatja föl, hozzávéve, hogy az ellentétek kiélesedésével az álláspontok eltolódtak. Csak az egyházi elv képviselői állanak szilárdul a helyükön, nem mozdúlva és nem indíttatva a kor áramlatai által. A másik két álláspont interconfessionálisnak vallja magát. A pietizmus supranaturális szempontját a felekezeten kivül álló, de vallásos motivumokból kiinduló állásfoglalás képviseli, mig az »aufklärung« örökét az erkölcsi nevelés vallásellenes pedagógusai vették át. Evvel a három állásponttal legnagyobbrészt ki is van merítve a kérdés mai szószólóinak sora. Természetes, hogy ezek sorában is egy-egy párton az árnyalatok számtalan sorát találjuk, sőt igen gyakran azt a különös esetet is, hogy valaki egész pedagógiai elvéhez hűtlenül[1] foglal állást ebben a kérdésben, mely ellentmond annak, amit nevelési elveiből következtetni lehetne. A felosztás tehát, amint a kérdés mai képviselőit tárgyaljuk, tisztán formális és tisztán erre a kérdésre vonatkozik, s evvel az illető értékelési fokára következményeket vonni egyáltalán nincs szándékunkban.

Ezek után pedig lássuk a harcoló feleket.

II. A kérdés jelen állása.

„Der Kampf mit den Waffen ist beschlossen, es erhebt sich, so wir es wollen, der neue Kamf der Grundsätze, der Sitten, des Characters."

Fichte (Reden).

8. §. Az egyháziak.

Már az előbbi történeti bevezetésből láttuk, mi volt az egyházi álláspont jellemvonása. Ez a jellemvonás mai napig sem változott. Az egész fölfogás jóformán ugyanaz, ami ezelőtt ötszáz esztendővel, az egyházi elv mellett legerősebben ma is az az egyház lép sorompóba, mely akkor hordozója és terjesztője volt: a katholikus egyház.

Legnevezetesebb képviselője a rendszernek *Willmann,* kinek munkájából az egész levezetést megismerhetjük. A Willmann gondolatmenete a következő: A nevelés, mint azt mindenütt látjuk, sociális tevékenység. Az egyesre irányúl, és az egyesből indúl ki, de alapja a közösségben van. A nevelés tehát szükségképen követeli a tekintélyt. Mivel a közösség nevel, ennek a nevelésnek célja a közösség ethosának átadása, a közösségbe való beletaglalódás. Ez két elvet mond ki. Először követeli azt, hogy a nevelés *történeti* alapokkal birjon. Az illető közösség klasszikus története mutatja föl azokat az ideálokat, melyek a nevelésnek, s igy az egész embernek ideáljai. Ki kell tehát zárni minden subjectivista és *individualista* törekvést. A nevelés célja épúgy mint a nevelő, sohasem lehet individualista, mert akkor

nem értené meg a történetet, elszakadna a közösség ethosától, mely pedig a történet folyamán klasszikusan megjelenő és mindig ugyanegy arcot mutató egység. A nevelés első elve tehát, a történetiség. Herbart hibája ép az volt: „Princip und Anlage seiner Pädagogik sind individualistisch, und diese hat darum eine zu schmale Basis, als dass die Würdigung der historischen Factoren der Erziehung Platz greifen könnte".[1] Ellenben fölismerte a történet nevelő hatását a zsidó nevelés, a középkor, és felismeri a modern nevelés, hol a történeti módszer előtérbe nyomúl.

A történet azonban nem önmagában, mint történet nevel. A socialis közösségnek kell egy elv, mely benne megvalósuljon és a történet folyamán testet öltsön. Ez az elv pedig Willmann szerint az emberből magából nem vehető, s igy a közösségből sem, ellenben lehet a közösség ez elv letéteményese és képviselője. Ez a principium tehát *transcendens.* »Das social-ethische Princip ist vom Einzelwesen aus angesehen ein überpersönliches, transcendentes, und insofern bereitet es auf ein weiteres Hinausschreiten vor, auf jenes, welches von Endlichen zum Unendlichen, von Zeitlichen zum Ewigen führt. Die Bildungsarbeit[2] will nicht bloss in ihrem Zusammenhange mit dem menschlichen Leben und Umtreiben, sondern auch in dem höchsten, und weitesten Zusammenhange erfasst werden, den, der *Glaube*, das Wissen ergänzend, zwischen allem Gegebenen stiftet.«[3]

Ebből a szempontból Willmann helytelenit minden *aestheticismust,* és *intellektualismust,* amint az első a görög, második a humanista nevelésben, az Aufklärung-

1 *Willmann*: 56. l. Didaktik als Bildungslehre. Braunsch. 1903.

2 Willmann különbséget tesz nevelés (Erziehung) és képzés (Bildung) között, mely terminologia nagyjában a Lehmann Gewöhnung— Erziehung megkülönböztetésére megy ki. Mivel azonban e megkülönböztetés ránk nem bir jelentőséggel, mindkettő helyett a „nevelés" szót használjuk.

3 *Willmann* i. m. II. k. 40. l.

ban és Pestalozziban föllépett. A nevelés másik elvét tehát ez a transcendentális *vallásos* elem adja. Ez az alapja a tudománynak, melynek feladása reá nézve az egész igazság feladását jelenti. A spekuláció archimedesi pontja ép ebben az érzékfölötti világban rejlik, melyet nem a tapasztalat ragad meg, hanem a hit fog föl.

Ebben a két elvben találkoznak az antik és keresztyén nevelés. Az antik nevelés a történeti alapokat vetette meg a *közösség* elvének hangsúlyozásával, mig a keresztyén a *trascendentális* vonást adja, mely e klaszszikus történetben megvalósult. A két vonás kapcsolata most a következő uj eredményeket adja: 1. Mi az a *transcendentális vonás*, mely a közösségben megvalósult. Ez nem kereshető sem a tudományban, sem a természetben. Mivel érzékfeletti, ahoz tartozik, amit *vallásnak* nevezünk. Az egész nevelés alapja tehát a vallás és pedig a transcendentális vallás. Ennek jelleme normativ, vagyis az egész életet és a nevelés munkáját mint vezető elv határozza meg. Ha igy áll a dolog, akkor nem is lehet mást az egész nevelés központjába állítani, csak ezt a transcendentális vonást és ennek tudományát: a theológiát.[1] Ez a szempont mint cél jön az egyes tantárgyak tárgyalásához, még pedig ugy, hogy minden tantárgy erre az elvre legyen visszavezetve. Ilyen felfogás mellett szó sem lehet külön erkölcsi tanitásról, mert ez is a végső alapra, a vallásra megy vissza.

A másik kérdés ez: Melyik az a *közösség*, amelyben ez a transcendentális elv megvalósul. Ez sem a család, sem az állam, hanem egyetlenegy: az *egyház*. Az egyház klasszikus története mutatja ezt az elvet a maga klasszikus korszakaiban. Vagy, amint Willmann

1 Ép e transcendentális vonás miatt nem viheti keresztül W. gyönyörű gondolatát, a nevelési ideál poetikus alkotó jelleméről, mellyel az ember a világban saját magát valósitja meg, mint a művész egy műalkotást. (Selbstdarstellung). A nevelésnek ez a projectionalis vonása nézetünk szerint ép annak egész lényegét adja.

kifejezi: »Die übernatürlichen Impulse, . . . fanden einen adäquaten und bleibenden Träger in einer besonderen gottgeordneten Institution: der *Kirche*.«[1] Miért az egyház? A nevelés, mint a szociális közösség életműködése két — már előbb említett — alapelven nyugszik: a klasszikus történet: tradició, a természetfölötti elv: a tekintély. A család, mely társadalommá, állammá terjed ki, naturális életszükségből ered és igy a két rendet (Nährstand — Wehrstand) képviseli. Mivel azonban minden munkásságnak magvát ép a vallásos elem teszi és ennek hordozója az egyház: a tanítás és *nevelés munkája* tulajdonképen, *elvileg és történetileg* (tekintély és tradició nyomán) *sem a családra, sem az államra,* hanem az *egyházra megy vissza.* Amint az egész nevelés elvét a vallás, ugy adja az egész nevelés berendezését és intézményes beállitását az egyház tekintélye. Ha a koncentráló elv a vallás volt, a koncentráló és középponti *tárgy* a *konfessionális vallástanitás*, ennek tárgyai a bibliai történet (tradició), káté (tekintély). »Den konfesszionellen Moralunterricht an zweiter Stelle zu setzen, und etwa einen Moralunterricht zum Mittelpunkte zu machen, ist unstatthaft, denn ein solcher wird sich entweder gegen den Religionsunterricht wenden, und damit Bildung und Sittlichkeit zu befärhden, oder er wird ein kraftloses Scheinleben führen.«[2]

Az erkölcsi nevelésre vonatkozólag tehát Willmann annak *vallásos* alapjait keresi. A vallásos alapot legmagasabb fokon a filozófiai propedeutika adja, melynek első disciplinája a *logika* kötelessége bizonyitani, hogy a »gondolkozó ember még nem egész ember« — tehát adni a negativ elvet, a *psychológia* rámutat, hogy az ez egész ember a jellem, melynek vallásos alapvonásai vannak, tehát mutatja az utat a pozitiv elvhez, melyet a *metafizika* nyujt. Mind a három igy áll egy vallásos argumentatió szolgálatában.

1 l. m. 508. l.
2 U. o. 532. l.

Hosszasabban tárgyaltuk a Willmann levezetését, mert ez irány tudományos megalapozását jelenleg tőle birjuk legrészletesebben. Megemlitünk azonban még egy pár képviselőt főkép azért, hogy az álláspont érveit lehető legteljesebb rendszeres összeállitásban lássuk.

Az orthodox protestáns egyházi álláspontot képvi-L. *Lindeboom*, kinek alapgondolata, hogy az erkölcsi nevelés kérdéseire a szentirás és konfessziók adnak igazi feleletet.[1] Az orthodox katholikus állásponton áll *Tremp.*[2] Constance *Fox* a római katholikus gyermekek erkölcsi neveléséről szólva kiemeli a Jézus példáját, mint nevelő erőt, hasonlókép a Máriáét és szentekét.[3]

Az egyházi erkölcsi nevelés különös heves védelmezője, *Van Langendonck,* aki egyenesen az interkonfesszionalis iskola ellen emeli föl szavát. Érvei a következők: »le concept de l'école neutre est faux«, mert 1. a nevelő nem lehet neutralis, vagy mellette, vagy ellene bizonyára állást foglal a katholikus vallásnak. 2. A tanulók sem lehetnek, mert már bizonyos előföltételezett véleményeket hoztak magukkal hazúlról. 3. A tanitásnak sem általános módszere, sem egyes tantárgyak kezelése neutralitást nem enged meg. Mindezekből nyilvánvaló, hogy »l'école neutre, l'école nulle«. *Bavinck* abban a véleményben van, hogy »what is wright and wrong, cannot be decided by the results, but should be fixed beforehand, and should rest in authority. But the authority is assumption and arbitrariness, unless it can be traced to the authority of a Lawgiver.«[4]

Evvel körülbelől ki is meritettük az orthodoxus egyházi pedagogusok sorát, legalább is megemlitettük azokat, akik uj gondolatokat emeltek ki. Érveik két nagy elvben foglalhatók össze, melyek ismét kisebb principiumokat rejtenek magukban:

1 *Mémoires* sur l'éducatiou morale . . . La Haye. 1912. 17. l.
2 U. o. 28. l.
3 U. o. 54. l.
4 U. o. 24. l.

1. Az erkölcsi nevelésnek a *vallá*son kell felépülnie; *a*) ez a vallás a keresztyénség; *b*) a keresztyén vallásnak transcendens alapjai vannak; *c)* a transcendentia magával hozza a felsőbb tekintély követelését; *d*) az erkölcsi nevelés tehát *heteronom,* természettfölötti *isteni tekintélyen* alapúl.

2. A legmagasabb vallásos elv *adäquat kifejezése* megtalálható *a*) egy socialis közösségben *(egyház)*; *b*) egy istentől sugalmazott irásmüben *(biblia)*; *c)* az egyházban és bibliában levő vallásos alap a történet folyamán érvényesült mint nevelői faktor; *d*) ennélfogva a valláserkölcsi nevelés a *tradicionalis, történeti közösségben* végzendő.

Lássuk most ezeknek az elveknek helyességét.

Az első elv tehát igy szól: az erkölcsi nevelés heteronom, a valláson, mint természetfölötti isteni tekintélyen alapúl. A kérdés most ez; lehet-e igy következtetni: vallás = keresztyénség = transcendentia = isteni tekintély. A *vallás és keresztyénség* azonositása ellen két érv hozható föl. Az egyik *történeti,* és ez azt bizonyitja, hogy történetileg a keresztyénség nem az első vallásforma volt, amely föllépett. Az emberiség életének előttünk homályba sülyedő nagy periodusai számtalan más formáját hozták létre a vallásoknak, valamint ma is a keresztyénség mint vallásforma követőinek számát tekintve kisebbségben áll. Ha tehát a tételt úgy állitnánk föl, hogy a vallás, mint olyan, mint történeti nyilvánúlás tart számot arra, hogy a nevelés koncentráló és alapvető elvéül tekintsük, még lehetne történeti bizonyitékokat felhozni, igy azonban ez az állitás: vallás — keresztyénség történetileg nem helyes. A másik érv *axiologiai.* A kérdés itt az, hogy a keresztyénség tekinthető-e a vallás legmagasabb formájának, az »igazi« vallásnak. Nyilvánvaló azonban, hogy, ha a vallás épen a személyes, subjectiv viszony, mely egy ember világ-

nézetének és életfölfogásának eredménye,[1] akkor igaz, vagy hamis vallásról beszélni képtelenség. Az a világ, melyet én magamnak megalkotok, az *én* világom, annak bármily ellentétben van is másokéval, rám nézve *benső* igazsága van, mely ép azért igaz, mert az enyém. »Minden képnek megvan a maga jogosúltsága, hamis csak az, mely a *látás természetével* ellenkezik, vagy a *tárgy természetének* ellentmond. Azért a világkép egyedüli cáfolata a *gondolhatás lehetlensége.*«[2] Más szavakkal: a világkép absolut igazságáról beszélni nem lehet, minden igazság subjectiv, igy a vallás egyik alakját, mint absolut alakot odaállitni, a többieket hamisaknak deklarálni jogosulatlan.

A másik azonositás *a keresztyénség trascendentális alapjára* vonatkozik. Tegyük föl, mondja ez az érv, hogy a világkép igazságát magamból nem tudom megállapitni. Jöhet azonban segitségemre egy természetfölötti transcendentális kijelentés. A nehézség itt a következő: ez a transcendentális kijelentés lehet tőlem egészen idegen, ez esetben képtelen vagyok megérteni, mert képtelen vagyok utánképezni, s igy mechanikus kijelentési tant kell segitségül vennem. Mivel pedig a világképet saját magamból kell megalkotnom, mert csak akkor az én világképem, ez az idegen kijelentés sohasem fog mást képezni nálam, mint egy suffixumot, melyet kivülről nyertem, s mely, mint megmérhetetlen nagyság fogja elnyomni minden szellemi nyilvánulásomat. Ha pedig ez a kijelentés saját magamból is megalkotható, akkor annak rajtam kivül levő alapot fölvenni teljesen felesleges.

Willmann az előbbit vallja ,és igy a transcendentia elvéről szükségképen jut az *isteni tekintély* elvére. Ha

1 Legyen szabad utalnunk az Előszóra, hol magyarázatát adtuk annak, mért megyünk vissza mindig a filozofiai alapok vizsgálatára.

2 *Böhm* Károly: Ember és világa. IV. R. Logikai érték tana. Kolozsvár. 1912. 5. l.

azonban ez a tekintély és az ennek való meghódolás az egész nevelés célja, akkor lehet, hogy a vallás az egész nevelés hordozójául állittassék föl, de a gyermeket nem neveltük öntudatos emberré, mert nem saját lényegét fejti ki, hanem egy kivülről vagy felülről nyert transcendens elv néma hordozója. Ezért kénytelen elejteni Willmann a müvelt ember poietikus, alkotó, önmegvalósító jellemvonásáról kifejezett gondolatát.

Világos tehát mindebből 1. A vallásnak természetfölötti magyarázata egy kimagyarázhatatlan, idegen, megérthetetlen nagyságot tételez föl, mely a subjectiv világkép megalkotását lehetetlenné teszi. 2. A vallás és keresztyénség azonositása jogosulatlan. 3. Ennélfogva a természetfölötti isteni tekintély, mint nevelői elv, abban a formájában is, amelyet egyházi vallásos nevelésnek nevezünk, nem állhat meg,

Az egyházi pedagogusok második következtetési sora ez: a vallás adäquat kifejezést nyert az egyházban. Az egyház a biblián épül fel, a bibliai egyszeri, az egyház történeti jelentkezése adja a nevelői célt.

Itt rámutatunk először a nehézségre, mely a *vallás „adäquat" nyilvánulásának* gondolatában rejlik. Mivel a vallás személyekben nyilvánul és alapja egy subjectiv életfölfogás, mindenkinek a vallása egyedül saját magában nyilvánulhat. Mivel azonban a vallásnál egyuttal a tökéletes fogalmával is van dolgunk, ez pedig mindig egy kitüzött, de el nem ért ideál, a vallás adäquat nyilvánulásáról személyekben beszélni nem lehet (bűn!). Nem lehet intézményekben sem, mert a sociális közösséget mindig egyének alkotják s igy benne nem lehet semmi olyan, ami az egyénekben nincs. A Willmann és az orthodox protestantizmus álláspontjából sem lehet állitni, hogy a vallás ideálja adäquat kifejezést nyert volna az egyházban vagy bibliában. Nem nyerhetett az egyházban, mert a transcendentális elv sohasem lehet földivé és realissá. Ezért az egyházról csak mint az

elv »hordozójáról«, »ápolójáról« beszélhetünk, mely azonban teljességgel nem hozza magával, hogy az egyház és ez elv között különbség vagy ellentét ne fejlődhessék ki. Nem nyerhetett azonban a bibliában sem. Mert ha a bibliát »isten igéjének« tartjuk is, vagy meg kell engedni, hogy annak irói tévedhettek, amennyiben subjectiv véleményüket is kifejezték, vagy ha nem, akkor mindegyiket magát infallibilis, tévedhetetlen istenné kell avatni.

Fogadjuk el azonban, hogy a transcendentális elv adequat kifejezést nyert a bibliában és egyházban. Akkor azt állitja ez az irány: a biblia és egyház mint történet adják a nevelői elvet. Az egyház, mely a biblián áll, a történet folyamán mutatja föl a nevelési ideált. Nyilvánvalólag azonban *a történet nem ad axiologiai nevelői eszményt.* A történetben találunk ideálokat, melyek közül azonban a legértékesebbet nekünk kell kiválasztani. Mindaddig, mig egy transcendens elvvel van dolgunk, hivatkozhatunk a történetre, de ott sem ugy, hogy ez az elv a történeti fejlődés produktuma lett volna. Nem ad azonban akkor, ha az ideált axiologiailag meg akarjuk alapozni. A bibliában egy alapgondolat uralkodása nyilvánvaló, t. i. a vallásos alapgondolaté. Ez azonban csak formális elv, melynek tartalmi meghatározása már a biblia nyomán a legnagyobb nehézségekbe ütközik. Az ószövetség istenfogalma más mint az ujé, Pál keresztyénsége sok tekintetben egyenes ellentétben van a synoptikusokéval és a gnosticismus által befolyásolt johannizmussal. Épigy nem ad az egyház. Az őskeresztyén egyház a legteljesebb ellentéte a VII. Gergely hierarchiájának, az Augustinus keresztyénsége gyökerében más, mint a jezsuitizmus, a mystika, mint a scholastikus theologia. Pedig mindegyik — és ép ebben van a nehézség — ugyanazon elvet fejezi ki, de különbözőkép és különböző oldalairól. Az egyházi és bibliai történet nem ad kritériumot az értékelő elv

helyességére. Világos tehát, hogy az egyház és biblia *nem adequat megtestesülései* a transcendentális elvnek s igy ezek történeti tekintélyéből a nevelési eszményt nem nyerhetjük.

Az orthodox egyházi pedagogia két alapelve közül tehát egyik sem gondolható és tartható fent ellentmondások nélkül. 1. *Mert a vallásos alap még nem vonja magával a természetfölötti isteni tekintély elvét* az erkölcsi nevelés számára. Sőt a vallás, mint láttuk, egy ilyen alap fölvételével elveszti a subjectiv, mondhatjuk emberi jellegét és az erre alapitott erkölcsi nevelés is csak hódoltatás, önmagunkról lemondás, egy idegen hatalomnak való tökéletesebb és tökéletesebb alárendelés lesz. Ha tehát *vallásos alapra* akarjuk helyezni az erkölcsi nevelést, ez csakis egy subjectiv, individualis alap s a nevelés csakis autonomiára való folytonos vezetés lehet. 2. Mert a *vallásnak az egyház és biblia nem adequat* megnyilvánulása. Ha a vallás az emberi szellem egy aktusa, akkor az emberi élet összes mozzanatait felöleli. A bibliának és egyháznak, mint történeti hatalmaknak tehát egyike sem rejt olyan absolut kritériumot, melyet a nevelés elvéül elfogadhatnánk, ha egyszer a transcendentális elvről lemondottunk. Ennélfogva a biblia és egyház tekintélye sem mint könyvé, sem mint sociális közösségé, nem kizárólagos a nevelési cél kitüzésében. Ha tehát *sociális alapon* akarunk nevelést végezni, akkor ez csakis az összes sociális közösségek egységéből kiinduló és a társadalomba mint egészbe beletaglaló nevelés lehet.

Ha most a történeti részre visszatekintünk, látjuk, hogy ugyanez volt történetileg a pietizmus és Aufklärung érve a katholicizmus és orthodox protestantizmus ellen. Az első vallásos alapon, bár a transcendentalis vonást megtartva az egyház tekintélyével helyezkedett szembe, a másik sociális alapon tagadta a transcendentális elvet és vonta kétségbe az egyház kizárólagos tekintélyét.

Az orthodox egyházi pedagogiának ma is két ellensége van: Az első tételt, hogy a vallás transcendentális vonás nélkül nem állhat, tagadják azok, akik vallásos alapon ugyan, de egyházi és bibliai tekintélyelv nélkül óhajtják az erkölcsi nevelést végezni. Természetes, ha ma az érvek igen sokfélék és ez álláspont védelmezőinek sora, e nagy határon belül a legnagyobb változatosságot mutatja. A második tételt, hogy az egyház tekintélye az egyedüli adäquat nevelői cél, kétségbevonják azok, akik erkölcsi alapon, a társadalom és állam tekintélyét helyezik vele szembe, a vallásos alapról vagy egészen lemondanak, vagy csak másodranguakká teszik őket.

9. §. Erkölcsi nevelés vallásos alapon.

Források: Rein W.: Pädagogik in systematischer Darstellung. I—II. köt. Langensalza 1902—6. — Dr. *Barth* P.: Die Elemente der Erziehungs- u. Unterrichtslehre. Lpz. 1906. — *Foerster* W.: Schule u. Character. 11. Aufl. Zürich 1912. — A Synthesis of Education. Publ. by the Theosophical Society on the occasion of the II. int. congress for Moral Educ. Haag. 1912. — *Cramer* A. F.; Die Glaube an Jesus Christ als die Bedingung der mor. Erziehung. — *Bavinch* H.: Moral education. — *Foerster* W.: Religion und Characterbildung. — *Warder* S. F.: Les postulates de l'éducation morale. — *Loslever* L.: Du mainitien de l'idee de Dieu dans l'éduc. morale. — *Sadler* M. E.: Spiritual influences in Moral Education. — *Volkovitch* Vera: L'element religieux de l'éducation morale. — de *Graf* F. H. dr. Die Frage d. mor. Erz. vom Standpunkte des »Niederl. Protestantenvereins.« — *Thierens* A. E. The true foundation of the educ. and the only reason for it. — Mrs. *Ros Vrjiman* W. A. Is there a common base for moral education? — *Johnson* H. The ultimate

aim of the internat. mor. educ. congresss. — *Kemény* F. Interconfessionalismus ein Zwillingsbruder des Internationalismus. Mindezek: *Mémoires* sur l'éduc. morale. I. Partie, La Haye. Nyhoff 1912. — *Penzig* R. dr. Die Harmonie zwischen Religions und Moralunterricht. Vorträge. (Berlin 1912.) gyüjteményéből: *Schiele*: Willensfreiheit oder Willensfestigkeit. — *Pöhlmann:* Die Lehbarkeit der Religion und der Moral. — *Gold:* Die Zielsetzung des Moralunterrichts. — *Felden*: Die Zielsetzung der Rel. unterrichts. — *Lätisch:* Religions u. moralpädag. Veranschaulichung des sitl. u. rel. Willens. — *Maurenbrecher:* Die Willensbildung im religionsgeschichtlichen Unterricht.

Amily könnyü volt áttekinteni az egyházi pedagogusok érveit, époly nehezen lehet magunkat tájékozni azok csoportjában, akik e kategoriába sorozhatók. Akiknek a neveit elsoroltuk itt, a lehető legkülönbözőbb pedagogiai irány hivei, sokszor egyenes ellentétben állanak egymással a nevelés egyéb kérdéseit illetőleg. Kénytelenek vagyunk tehát annyira tágitni a kört, amennyire csak lehet és csak abból az egy szempontból vonni öket közös tárgyalás alá, amennyiben az erkölcsi nevelésnek mindnyájan vallásos alapokat akarnak adni, vagy legalább is (Penzig) a vallásos és erkölcsi nevelést mint egyenjogu, de a konfessziókon kivül álló factort »vallás erkölcsi nevelés« néven akarják egyesiteni. Hasonlókép eltekintünk itt attól a tárgytól, melyet a Penzig gyüjteménye főcéljának ismer, a moralis nevelés és vallástanitás, vagy ép a vallástanitás és erkölcsi tanitás viszonyától. Erre csak annyiban térünk ki, amennyiben a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésében az illető iró véleményéről szólhatunk.

Hoszabban kell figyelemmel kisérnünk a Rein, Barth és Foerster véleményét, akiknek háta mögött — a többi ad hoc nyilatkozókkal szemben — egy kidolgozott pedagogiai rendszer áll.

A *Rein* alapgondolata itt is Herbartból indul ki. A nevelési cél az ethikából, a módszer a psychologiából meritendő, A történetileg egy korban érvényesült klerikális ideállal szemben a polgári és pedig a moralis ideált hangsulyozzuk. Ezt a moralis ideált azonban csak egy absolut ethika adhatja (evolucionizmus ellen), mely az eudaimonismus és utilismus elvével szemben az érzületen, a jó akaraton és a jónak Herbart által adott öt erkölcsi eszméjén alapul. Hogyan jutunk azonban ezekre az eszmékre? Rein szerint értékelés utján. Az értékelő itéletek két csoportját: aesthetikai és ethikai itéleteket lényegükben közös eredetüeknek tartja, az erkölcsi értékelő itéletet a lelkiismeret mondja ki. Rein nem hangsulyozza különösen, de nyilván fentartja Herbartnak azt a gondolatát, hogy ezeknek az értékelő itéleteknek érvényességére a tetszés (Beifall) gyakorol döntö befolyást. Igy lesz az akarat az erkölcsi törvény teljesitésére való képességben szabad, az ember autonom. Ezek az erkölcsi értékek a történelem folyamán nem változhatnak, csak külső alakjuk (szokás) van változásnak alávetve. Van azonban a nevelői célnak vallásos alapja is, mely az erkölcsinek fundamentumát képezi. E vallásos alap a megnevezhetetlenbe és végtelenbe vezet át. »Wo ein Nachlassen im sittlichen Streben, ein Müheverden der moralischen Spannkraft in uns eintritt, da vermag der religiöse Glaube den Wankenden zu stützen, den Kraftlosen zu ermutigen und aufzurichten.«[1] A moralis oldallal kapcsolódik embertársaink szeretetében, mely Istennel való viszonyunkból folyik. Magától értetődik, hogy ez nem lehet dogmatikus vagy egyházi hanem személyes, a Jézus által kijelentett és mutatott ut.[2]

Az erkölcsi érték tehát valami absolut és objectiv, a vallással való kapcsolatában is, és ezt az objektiv elvet kell subjectivvé és személyessé változtatni, tehát

1 *Rein:* II. k. 111. l.
2 U. o. 115. l.

heteronomiáról autonomiára. Ennek az eszménynek elérésében igy egyesül az erkölcsi egész tartalma: erkölcsi haladás, jóakarat és jog eszméje. Az erkölcsi nevelést a psychologia vezeti, mely arra tanit, hogy az akarat és érzés csak másodrangú tevékenységek a képzetalkotással szemben. »Fühlen und Begehren sind Zustände der Vorstellungen. Weil nun Gemütszustände in den Vorstellungen wurzeln, weil sie entstehen und vergehen mit den Vorstellungsverhältnissen, so ist die Bildung des Gedankenkreises der westenlichste Teil der Erziehung.«[1]

Barth a herbartianismusnak époly mérsékelt követője, mint amily meggondolt és tiszteletreméltó képviselője a psychologiai pedagogiának. Az értelmi, érzelmi és akarati képzésben egyformán oroszlánrészt ad a vallásos eszméknek, melyek az erkölcsi nevelés alapjául szolgálnak. Az erkölcsi nevelés nem a Herbart formális ethikája, hanem Kant nyomán végzendő, megpótolva a fejlődés gondolatával. A jónak, mint önmagában értékesnek odaállitása, a jócselekedet megnyugtató ereje, fölemelő, derült hatása legyenek a gyermek akarati képzésének motivomai. A vallás jelentősége itt óriási. »Jede moralische Vorschrift hat nicht nur zu sagen, *was* man tun soll, sondern auch *warum* man es tun soll, sie bedarf auch *der Sanction*, das heisst, ihrer Bekräftigung durch einen unbedingt festen unabänderlichen Grund.«[2] Ez az alap és ez a sanctio pedig Isten szeretete, és a büntetés, mely a lelkiismeret furdalásában jelentkezik. Igy ad a vallás többet, mint a moralis nevelés. »Das Kind hat nicht allein eine *Lebensanschauung*, die der Moralunterricht bietet, sondern auch eine *Weltanschauung* nötig, die nur der Religionsunterricht geben kann.«[3] A moralis tanitás igy nyeri fényét és alapját a vallástól, és igy alakitja át a gyermek érzelmi

U. o. II. k. 143. l.
2 *Barth*: 77. l.
3 U. o. 83. l.

életét is. »Sie bringt für den Gläubigen Planmässigkeit in die Natur, und besonders in das Menschenleben, sowohl in das Leben der Gesamtheit, wie in das des Einzelnen, dazu kommt aber noch ein anderes Gefühl, das sich der Idee der Gottheit notwendig zugesellt, nämlich das Gefühl der Erhabenheit.«[1] Csak természetes, hogy az ilyen vallásos nevelés és az ilyen vallás dogmatikus és konfessionalis nem lehet.

Foerster egy olyan gondolatot tesz az egész nevelés középpontjába, mely annak vallásos karakterét mindennél jobban biztositja. Ez a *tekintély* elve. Az intellektualis képzés helyébe egy sokkal erősebb és mélyebb gondolat: a jellem nevelése lépjen. Csak igazi jellem gondolkozhat logikusan, érezhet igazán és cselekedhet jól, csak ez lehet egészséges, egy egész ember. A modern törekvések mind csak ennek a jellemnek, mint célnak fölvételével jogosúltak. De ez a jellem ethikai jellem, még pedig, mint ilyen, *vallásos alapokon.* »Es ist der zentrale Fehler vieler modernen Pädagogen, dass sie glauben erziehen zu können, ohne sich zuvor selber aus den schwankenden Zuständen des Subjects auf einen ehernen Boden gerettet zu haben.«[2] Ez az »eherner Boden« pedig a tekintély — a nevelővel szemben. »Blosse Moralpedagogik ohne Religion kann immer nur einzelne Fehler behandeln, und einzelne Tugenden anregen — sie zerreist den Menschen, statt ihn zu sammeln, und zur Einheit zu bilden.« »Soll die Ethik mehr sein als blosse Knechtschaft des Gesetzes, so muss sie sich auch vor dem persönlichen Lebensdrange des Menschen rechtfertigen. Erst die religiöse Begründung der Ethik gibt diesem Bedürfniss die tiefste Antwort . . .«[3]

A többi fent emlitett pedagógusok mind ugyanezt az elvet vallják. *Volkovitch* psychológiai vizsgálat után jut rá, hogy »L'éducation morale ne peut que gagner

1 U. o. 100. l.
2 *Foerster*: J. m. 493. l.
3 U. o. 455. l.

si elle fait placer dans son système au principe religieux et par conséquent *aux valeurs absolues . . .*«

A vallásos alap az egész erkölcsi nevelést tehát szilárd alapra helyezi. Ez a szilárd alap pedig a személyes vallásosság gondolata. *Loslever* abban a véleményben van, hogy az istenfogalom erre feltétlenül szükséges, »mert az ember magánkivül keresi azt a jót. mely a boldogságra való vágyát ki tudná elégíteni, tehát, ha van Isten, a mindenség az ő műve, az ő tulajdona, az ember feléje emeli szemeit, nevét hordozza szivében, kénytelen magát alávetni teremtőjének és az általa adott törvénynek.« Ez a hit nem mysticismus, sem sentimentális rajongás, hanem egy logikus és szociális alárendelés Istennek. *Ros Vrjiman* azokat az alapokat keresi, amelyek minden vallás egyező tanát alkotják, hogy ujra feleljen meg a kérdésre, hogy van-e közös alap az erkölcsi nevelés számára. *Cramer* a Jézus személyében látja megtestesülni a vallásos elv tökéletességét. Benne valósult meg az erkölcsiség legtisztább és legmagasabb alakjában. *Coe* és *Philippson* már a vasárnapi iskolai nevelést állítják oda, mint ennek egyik igen fontos eszközét és döntő példáját.

Kiséreljük meg most az álláspont érveit összeállitani.

Itt ismét két kérdést állítunk föl: 1., *Miért szükséges az erkölcsi nevelés vallásos alapja?* a.) mert a történet folyamán az erkölcs valláson alapult (Rein.). b.) mert a vallásos és erkölcsi értékelés egy értékfogalomban elválaszthatatlanok (Rein, Volkovitch). c.) mert az erkölcsnek sanctióra van szüksége (Barth), ez a sanctió a tekintély elve. melyet a vallás, illetőleg az Istenfogalom ad (Forster, Cramer Ward). d.) Haszon szempontjából az élet nyugalmának (Rein), a világnézet egységének biztositására (Barth).

2., *Milyen legyen ez a vallásos alap?* a.) Legyen interconfessionalis (Penzig, Thierens, Maurenbrecher, Kemény). b.) legyen keresztyén, c.) legyen személyes.

Nem kissebb ellentmondásokra találunk azonban e tételek külön vizsgálatánál. Ami a vallásos alap nélkülözhetetlenségét illeti, az első és utolsó pontra nem terjeszkedünk ki. Az elsőt illetőleg már a mult fejezetben emlitettük, hogy a történet bizonyitékot ilyen dologban nem ad. Láttuk, hogy a vallás és erkölcsi nevelés elválasztásának kérdése a történet folyamán szóba sem igen jött és ma mégis a pedagógia egyik legfontosabb mozgalmának jelszava. Ha pedig a vallásos alapot bármilyen cél szolgálatába állítottuk, legyen az az élet nyugalma, vagy békéje, vagy a világnézet szilárdsága, már a vallásról, mint alapról lemondottunk. Mert, — amint a dolgot mi látjuk, — abban a pillanatban megfordult az egész viszony; hiszen a békesség, vagy világnézet egysége nem *célja* a vallásnak, csak szükségképeni *eredménye*, minthogy szellemi jelenségeknek célt állítani oda, egyszerű metafizika.

Alaposabb a második felelet; az értékelés kérdéséről. A vallásos és erkölcsi tudat a legfőbb érték fogalmában egyeznek meg, ezért a vallás az erkölcsi nevelés alapja legyen. Tényleg azonban ez a bizonyiték petitio principiiben szenved. A közös elv még semmi mást nem bizonyit, csak egy érintkezési területet, melyben a két önálló jelenség megegyezik. Semmikép sem ad azonban feleletet arra a kérdésre, melyik képezi a másik *alapját*. Még, ha fölvesszük is, hogy az erkölcsi tudat egy absolut karaktert tételez föl (»un postulat«) és, hogy ez absolut jellem, a legfőbb értékek és ideálok öszfoglalata az istenfogalomban jelentkezik, még mindig kérdés, vajon ez az istenfogalom nem ép az erkölcsi tudatból meritette-e ezeket a tulajdonságokat, mely esetben az jelölendő meg alapúl. Mert az istenfogalom alapjáúl egészen bizonyosan, nem erkölcsi alapok jelennek meg, mert ha igy volna, nélkülözné épen azt a transcendens metafizikai vonást, mely annak gyökerét teszi. Ha pedig az ethikai vonások volnának túlnyomók, akkor itt sem lehetne a val-

lásról mint alapról, csak mint postulatumról beszélni. Világos továbbá, hogy a legfőbb érték fogalma nem csak az ethikai, hanem a logikai és esztetikai tökéletesség gondolatát is magában foglalja. E nehézségekből kitünik két dolog: I. vagy alapúl helyezzük az erkölcsnek a vallásost és akkor ez utóbbit ki kell terjeszteni az erkölcsi körön túl; 2., vagy csak az erkölcsire szoritjuk össze és akkor a vallás alapvető jellegét fel kell adnunk.

A sanctió kérdése még tovább vezet bennünket ebbe a bonyodalomba. A nehézség itt nem csak az, amit Börner emlit,[1] hogyha a vallásos sanctio a lelkiismerettel egyezik, ugyanott vagyunk, mint sanctió nélkül, ha nem mindig egyezik meg, kétségtelenül a Duns Scotus theurgikus álláspontjára jutunk. Sem az, a mire Meyer hivatkozik,[2] hogy a vallásos systemák nem állandóak. A kérdés az: honnan vesszük a sanctió elvét? Ha saját magunkból, akkor fölösleges külön vallásos sanctió fölvételével fárasztani magunkat. Ha azonban nem magunkból, hanem kivülről vesszük, akkor odajutottunk a Foerster álláspontjához, mely az isteni tekintély fontosságát hangsulyozza. Ha pedig egy külső isteni tekintély szükséges a vallás és igy az erkölcsi nevelés alapjául, akkor ez a transcendens elv odasodor bennünket az orhodoxia és dogmatismus csak az imént elhagyott sorompói közé.

Nyilvánvaló tehát, hogy az erkölcsi nevelés vallásos megalapozása, legalább is a fent felhozott argumentumokkal, meg nem állhat; vagy a *vallás önértékét*, s igy fundamentalis jelentőségét tagadja; ha pedig az erkölcs és vallás harmoniáját és együttmüködését az egyenjogúság alapján akarjuk megállapitani, vagy *megérthetetlen lesz a kettő viszonya*, vagy a vallásnak *transcendentális alapot* vagyunk kénytelenek keresni.

1. *Börner.* Die Grundlage aller sittl. Verpflichtungen. (Penzig. 89. l.)
2. Brunó *Meyer*: Sanctionsfrage (u. o. 93. l.)

Gyakorlatilag a vallásos alap fentartása a személyes, keresztyén, interconfessionalis követelményeit irja elő. Hogy állunk most ezekkel?

A *személyes* vallásosság negative a dogmatizmus ellen harcol. Tényleg egy személyes, komoly vallásosság idealiter méltó alapja lehetne az erkölcsi nevelésnek. Ha azonban a vallás történetét figyelemmel kisérjük (és itt a történet magyarázó értéke igen nagy), látjuk, hogy ilyen tisztán sehol sem nyilatkozott. Barth helyesen látja, hogy a vallás a világnézettel van szoros kapcsolatban, ha pedig ez igaz, áll az is, hogy *egy világnézetnek mindig egy bizonyos vallásforma felel meg.* Ez a világnézet tartalmaz egy világképet, vagy istenfogalmat, egy socialis viszonyt, evvel kapcsolatban ethikát és jogot, egy cselekvésformát, azaz kultuszt. Mivel pedig ép a második elemnél fogva, a vallás közösségben nyilvánúl, mindig egy *közös világnézetet, közös erkölcstant, közös kultuszformát tételez föl.* Következőleg, bármily szép legyen a »vallás magánügy« jelszava, csak ideálként használható, mely megvalósúlást soha sem fog nyerni, A Socrates, Jézus, Galilei és sok mások példája bizonyitja az elmondottakat. A *Johnson* szép gondolata a vallások kölcsönös együttmüködéséről (buddhismus, shinto, keresztyénség) soha sem fog megvalósulni. A keresztyénség egész fölfogása más, egész világképe és istenfogalma ellenkezik a buddhismusssal.

Ilyen meggondolással talán a másik követelmény fentartható volna? Legyen *keresztyén, de interconfessionalis.* A Jézus személyisége ne dogmatikus frázisok és orthodox káték, hanem annak személyes nagysága és túlszárnyalhatatlan nemessége által legyen a nevelés elve. A kérdés azonban ez: Honnan vegyük a Jézus személyiségének alakját? A legtöbb felelet: a bibliából. A biblia azonban már egy olyan kor szülötte, mikor Jézus életéről és személyiségéről megindult a teremtő mythologizálás. A biblia tehát nem szolgálhat

másként alapúl, mintha annak ködéből *saját magunk* bontjuk ki a Jézus személyiségét. Ez a subjectiv módszer sem ment azonban a nehézségektől. Hiszen, ha szemben állunk a dogmatizmussal, ha elvetjük is a dogmákat Jézusról (isten fia, szüztől született, csodákat tett), nem szabad elfelejtenünk, hogy ez eljárással egy *saját magunk alkotta krisztologiát tettünk* az eddigi helyébe, mely épúgy »dogma«, mint az előbbi, a szó eredeti értelmében (dokei moi), álláspontunk ép oly intransigens, mint az orthodoxiáé. Mindketten a magunk véleményét fejezzük ki vele, még, ha megengedjük is, hogy az igy subjective megalkotott Krisztusképben ugyanazon ellenségei a dogmatizmusnak egymás között nem jutnak ellentétbe. Az általános »keresztyén«-nél tehát nem lehet megállani. Az istenfogalom, a keresztyénség föltétlen különbségbe, ha nem ellentétbe hoznak egymással.

A dolog illusztrálására vegyük föl a vallástanitás példáját. Vegyünk egy tanitót, akinek kötelessége »interconfessionalis«, vagy »általános« vallástanitást adni. Már az előbb láttuk, hogy a vallások külömbségének gyökere a világképben és istenfogalomban van. Akármennyire óvakodjék az a tanitó a konfeszionális vallástól, a legáltalánosabb tárgynál, az istenről szóló tanitásnál *föltétlenül egyik vallás javára nyilatkozik.* Hát még a többieknél! Egészen világos tehát, hogy interconfessionalis vallásról beszélni nem lehet. Ha a vallás lényege az istenfogalom, különbségének gyökere ép ebben rejlik, ez a konfessziók keletkezésének alapja, aki e logikai soron végigtekintett, belátja, hogy *a vallás lehet személyes, de akkor föltétlenül konfesszionalis, lehet interconfessionalis, de akkor le kell mondani róla, hogy személyes legyen.*

A második kérdés eredménye tehát ez: ha a vallást, mint az erkölcsi nevelés alapját fenttartjuk, ez a vallás ontologiai szükségszerüséggel alkot vallásos közösséget, hittételt, konfessziót, az »általános vallás« tehát egyszerü

öncsalódás, és a vallást és toleranciát összeegyeztetni nem lehet.

Ez a nehézség, melylyel itt találkoztunk, vitte a másik irány követőit arra, hogy a vallást, mint az erkölcsi nevelés alapját feladják. A vallás transcendentális következményével az *erkölcsi érték önálló és egyedüli jelentőségét* helyezik szembe, a vallással szükségképen együttjáró konfesszionalismust pedig a *vallásos nevelés teljes törlésével* akarják kikerülni.

10. §. Erkölcsi nevelés erkölcsi alapon.

Források: Penzig: Harmonie zw. Rel. u. Moralunt. c. gyüjteményéből: *Traub*; Gedanken über den RU. — *Jodel:* Problem des Moralunt. — *Börner*: Die Grundlage aller sittl. Verpflichtungen. — Br. *Meyer:* Zur Sanctionsfrage. — *Müller:* Die Veranschaulichung des sittl. Willens. — *Ignotus:* Die rein menschliche Moral.

Mémoires etc.: *Neumann:* Some misconceptions on moral education. — *Berlot:* Nature et Valeur du motif religieux. — *Deshumbert:* De la base d'une morale independante. — *Séalles:* L'idéal laique. — *Gerhard:* Moral ed. without rel. doctrine. — *Börner:* Characterbildung u. weltliche Seelsorge. — *Hoeft:* Die ethische Schule. — Br. *Meyer:* Die Stellung der Schule ohne RU. — W. *Meyer:* L'éduc. morale. — *Corra:* L'éduc. morale pozitiviste. — *Kleinpeter* H.: Das Ideal des mor. Characters in der Philosophie etc. — *Ostwald* W.: Über die Stellung der Moral in System der Wissenschaften. — F. &. Mme Louis *Bertrand:* La formation du caractére etc.

Börner: Weltliche Seelsorge. Lpz. Kröner 1912. *Key* Ellen: Das Jahrhundert des Kindes. (Ford. Fr. Maro.) Berlin, 1912. *Key* Ellen: Ein internationales Institut für die Entwicklung der Erziehungswissenschaft. Das monist. Jahrh. 1912. 14. fz. — *Natorp* P. Social-

pädagogik. III. Aufl. Stuttg. 1909. — *Börner:* Weltliche Seelsorge als Erziehungsfactor. Das freie Wort. XII. Jahr. 15. sz.

—

Hogy ez irány követőinek sorát könnyebb legyen legalább legfontosabbjaiban áttekinteni, itt sem fogunk a részletkérdésekbe bocsátkozni (erkölcstan tanitása, vallástanitás etc). Hasonlókép megkimélhetjük magunkat a fáradságtól, hogy referáljunk arról az elkeseredett harcról, melyet a pedagogusok a dogmatikus vallástanitás ellen még mindig vivnak. Mert először is, dogmatikus vallástanitás, olyan mértékben, ahogy ők óvnak ellene, már nem létezik. Nincs már olyan müvelt iskola, ahol a Mózes teremtéstörténetét mint kész igazságot adnák a gyermekeknek. Erről lehetett a mult században beszélni és akkor lehetett felállitani Dodellel a kérdést: Mózes, vagy Darwin, de ma már az ilyen ellen való küzdelem egyszerü szélmalomharc. Az, hogy a modern és liberális theologia felfogását egyszerüen keresztülnézik, azt bizonyitja, hogy akkor is el lehetünk maradva a világtól, ha a »haladás« emberei vagyunk. Másodszor, ha volna is dogmatikus vallásos nevelés, és ez helytelen volna is, evvel még az egész vallásos nevelés, sőt az egész vallás eldobására következtetni helyes logikával nem lehet. Mindkét megjegyzést egészen objektive, tisztán a tények megállapitására emlitettük, anélkül, hogy bármelyik fél mellett vagy ellen különösen állást óhajtottunk volna vele foglalni.

Az irány legkomolyabb képviselője *Natorp.* Ő ugyan nem ellensége a vallásnak, de kiköti, hogy ez a vallás transcendens ne legyen, tehát »innerhalb der Grenzen der Humunität«. Az erkölcsi nevelés, mint általában a nevelés az akarat ténye, mely akarat azonban nem más, mint egy cél kitüzése, egy ideának, egy követelménynek megalkotása (Vorsatz). Mint ilyen, ez idea az öntudat végső egységét alkotó gondolattal, vagy esz-

mével (Idee) egy. Ez az eszme adja az ismerés elvét (Blickpunkt der Erkenntniss) ez az elméleti oldal, és az akaratot, mely a gyakorlati elv. A nevelés feladata, hogy különböző fokokon át oda juttassa az embert, ahol az elméleti megismerés gyakorlati akarattá válik. Igy a kettőt egyformán és egységesen fejleszti. A nevelés terrenuma azonban nem az egyes, hanem a társadalom. »Ein Selbstbewusstsein im Menschen entwickelt sich nur im Wechselverhältniss von Bewusstsein und Bewusstsein, folglich nur im und mit der Entwicklung der Beziehungen, die *aus dem empirischen Bewusstsein der einzelnen Subiects hinaus zur Gemeinschaft* hinüberreichen.«[1] A közösség elhatározó ereje annál nagyobb, mert »selbst eine menschliche Wahrnehmung würde sich im Menschen nicht entwickeln, abseit menschlicher Gemeinschaft«.[2] »Das »du sollst« hat, wenn nach dem Inhalt des Sollens die Frage ist, zur Grundlage »es soll«, das Gute der Person, das Gute der Sache«.[3] »Die Gesetzesform verleiht diesem Inhalte objectiven und also *überindividuellen Character.*"[4] A helyes akaratnak most tehát a közösség körében kell kifejlődnie és erre kell irányúlnia. A gyermek a felnőttek gyülekezeti életébe engedelmesen taglalódik bele, hogy amire most tekintélylyel nevelik, egyszer saját maga önállóan törekedjék rá, az általános akaratnak, ennek a vezető akaratnak, egyik tagját képezni. Erre a célra »Vergemeinschaftung u. *damit* Versittlichung des ganzen Lebens des Volkes«, a gondolkozás szabadsága visz, mely már erény.[5] A vallás csak tisztán erkölcsi alapokon szolgálhatja ezt az eszmét, csak mondjon le a transcendenciáról. Sőt egyenesen az érzelmi élet szükségessé teszi a vallást, hogy igy a »Menscheitsgefühl« »Unendlichkeitsgefühl«-lel egészüljön ki.

1 *Natorp:* 83. l.
2 U. o. 89. l.
3 U. o. 100. l.
4 U. o. 101. l.
5 U. o. 245. l. Az aláhuzás tőlem való.

Ha most igy az erkölcsi értékek hordozója a társadalom, akkor a nevelés eszköze specialisan és egyenesen a *történet.*[1] A történeti hatalommal, az ebben megnyilvánult közösség erejével szemben az individualitás, mint nevelői cél, teljesen lehetetlen. Mivel pedig minden történelem közösséget tételez föl, minden közösség egy ethossal bir, azért *minden történelem ipso facto erkölcsi,*[2] egy inkommensurábilis személyiségfeletti, absolut nagyság. Igy jön most be a nevelés koncentráló elve; az ethikai és a történeti kapcsolata: a »Gesinnungsunterricht«.[3]

A többi képviselőket ez irányból leginkább a *monismus* adja. Ami ellen harcolnak, a dualismus, és ennek megtestesült alakja: a keresztyénség és vallás. *Ostwald* szerint az ethika a sociologia egyik *alkalmazott* ága, technika, az emberek kölcsönös magaviseletének (Verhalten) tana. Az erkölcsi törvény ez uj fogalmazása igy hangzik: »Vergeude keine Energie, verwerte sie!« Az ethika két ága pedig ez: a *biologiai,* mely a biologiai törvények sociologiai téren való alkalmazására mutat rá, és *energetikus,* mely ez energetikai imperativus eseteit, vagyis »ein ganz bestimmtes Verhältniss des einzelnen zu den Energieschätzen der gesamten Menschheit«,[4] tehát annak alkalmazását törvényekben adja. E tudományos alapokon felépült biologiai erkölcstan azonban óriási számát mutatja föl a követőknek, vagy legalább rokonvéleményüeknek.

Meyer Bruno azt véli, hogy „die Grundlagen, auf denen die ethischen Forderungen erwachsen, sind zwei: eine unveränderliche: die in der *Natur des Menschen*

1 273. l.
2 321. l.
3 Figyelemre méltó itt a herbartianusokkal való megegyezés, holott Natorp egészen Kant és Pestalozzi alapján áll. Csakhogy Natorp ismeretelméleti alapon jut oda, ahova Reint a herbarti „gyakorlati filozofia“ vitte.
4 *Ostwald:* 216. l.

und seines Trieblebens besteht, und eine allzeit veränderliche, nämlich die jeweilige *Ordnung des menschlichen Gesellschaftlebens.*"[1] Tény azonban, hogy pozitiv tervet kevesebbet találunk, mint negativ óvást egy transcendentális morál ellen. Az evvel szemben álló »pozitiv morál«-t az intellektualis alapok kiemelésével akarják elérni (*Berlot*), tartalmát a tapasztalatban (*Hoeft*), az élet szolgálatában és fentartásában (*Deshumbert*) stb. találják.

Ami most az erkölcsi nevelés ilyen célkitüzésével annak *módszerét és utját* illeti, arra nézve sokszor egyenesen ellentétes nyilatkozatokat találunk az eddig megegyezők között is. Vannak, akik a vallásnak mint segédeszköznek jelentőségét hangsulyozzák. A pozitiv vallás, amint azt *Corra* és *Bertrand* képviselik, nem föltétlenül káros az erkölcsi nevelésre, sőt jelentőségét el is ismerik. »Le systéme d'éducation morale, qui le Positivisme préconise est une religion de l' Humanité, religion démontrée, purement terrestre, purement civique qui a pour destination d'apprendre à connaître, aimer, servir la famille, la patrie, l' Humanité«.[2] Az elvet azonban, melyen egy erkölcsi nevelés módszertana alapúlhat, egész merevségében Ellen *Key* mondta ki először és leghangosabban. »Der Fröbelsche Satz: Laszt uns für die Kinder leben! muss in den *inhaltsreicheren* verwandelt werden: lasst uns *die Kinder leben lassen!* . . . man lehrt das Kind so früh als möglich die Freiheit und die Gefahr der eignen Wahl, das Recht und die Verantwortung des *eignen Willens,* die Bedingungen und Aufgaben der eignen Prüfung.«[3] »Die erste Erziehung muss darauf hinzielen, *die Individualität* zu stärken.«[4] Az itt pár mondatban eléggé jellemzett módszer-

1 *Mémoires* etc 174. l.
2 U. o. 193. l.
3 *Key:* l. m. 262. l.
4. U. o. 267. l.

nek azonban igazságot kell szolgáltatnunk egy tekintetben. Mi rendesen úgy képzeljük az Ellen Key nevelési rendszerét, hogy ott a gyermek épen azt cselekszi, amit akar. A dolog azonban nem úgy áll. Ha Key föltétlenül vallaná a »laissez faire, laissez aller« elvét, nem követelné, hogy a gyermek a saját akaratának teljesitésével járó *felelősséget* ismerje meg, és nem beszélne *jogokról,* mert jog és felelősség csak ott lehet, ahol van a felelősség mellett büntetés és a jog mellett jogfosztás. Hasonlóképen nem tudna büntetésről, rendről, pedig nagyon helyesen, kiemeli, hogy a gyermekeket pl. iskolába menetel előtt szobáik kitakaritására, ruháik megtisztogatására rá kell szoritani,[1] az engedetlenségért meg kell büntetni, stb.

Most az a kérdés: hol van tehát a határa a gyermek akaratának? A jog, felelősség, rend stb. gondolatai azonnal rávezetnek bennünket: *a közösségben, a társadalomban.* Ellen *Key* ezért irja — és itt kétségtelenül és föltétlenül a helyzet magaslatán van, — hogy a család legyen az első és fő nevelési factor és azért találja a család elhanyagoltságában s az evvel járó »otthonnélküliségben« (Heimatslosigkeit) a modern socialis bajok gyökerét. Hasonlókép igazságtalanúl szokták vádolni Ellen Key-t a vallás iránti ellenszenvvel, holott ő is csak a dogmatikus vallástanitás ellen küzd. »Es ist meine tiefste Überzeugung, dass der Mensch ohne Religiosität in der Gemütsanlage keine idealen Zwecke erfolgen, nicht über seine eigenen Interessen hinaussehen, nicht mit Opferwilligkeit grosse Ziele verwirklichen kann.«[2] És beszél a maga első gyermeki vallásosságáról, mely egy ideges, sokat gondolkozó, magába vonúlt gyermek fantáziájából születhetett. „Ich lernte Jesus mit derselben Innigkeit lieben, wie andere grosse Persönlichkeiten, von denen ich las.“[3] Milyennek képzeli tehát

1 U. o. 166. l.
2 U. o. 328. l.
3 U. o. 334. l.

Ellen *Key* a vallás szerepét az erkölcsi nevelésben ? *Eszközinek,* mint a fentemlitett pozitivisták. A vallás tehát eszköz, az erkölcsi nevelésre, vagyis a társadalomba való taglalódásra.

Egy óriási jelentőségű zseniális eszmét penditett meg Börner a *világi lelkigondozás* gondolatával. Börner két dolog ellen emeli föl a szavát: a »*vallás*« elnevezését hagyjuk ki a játékból, — mondja. »Mann soll das praktische Lebensideal Moral, oder Humanität, Sittlichkeit oder »schöne Seele« nennen, das ist ganz nebensächlich.«[1] „Deshalb muss man fordern, dass alle, welche den positiven, historischen Religionen entsagen, und „nur" Idealisten und Humanisten sind, und sein wollen, endlich auf das Wort „Religion" endgültig verzichten."[2] Ami pedig itt a „vallás" neve alatt számba jön, az a transcendentális vonás, a tekintély, vele szemben a racionalis, tudományos, harmonikus fölfogás, az emberiség gondolata áll. „Alle Menschen, die im Strom des äusseren Lebens gestanden, und hier ihr inneres Leben nicht nur rein bewahrt, sondern gestählt, und vervollkommnet haben, als Vorbilder unendlich mehr gelten, als jene, welche ausschlieszlich auf die innere Welt gerichtet waren« (kath. egyház szentjei).[3]

A másik, ami ellen harcol az *egyház* gondolata, mely egy konfesszionális dogmatikával áll a vallás szolgálatában. E kettővel szemben hangsulyozza Börner a világi lelki gondozás beállitását. »Der gröszte Fehler der antikirchlichen Kreise ist, dass sie sich zu sehr auf *den negativen Kampf* beschränken, und fast nie dazu kommen, die Macht der Kirche an die Wurzel abzugraben, d. h. sich an die *höheren und höchsten Seelensbedürfnissen* der Menschen zu wenden und diese auch nur im bescheidensten Maasze zu befriedi-

1 *Börner*: Welti. Seelsorge. Lpz. 1912. 35. l.
2 U. o. 36. l.
3 U. o. 40. l.

gen.«[1] A socialismus ellen is ép ez a kifogása. »Hierin zegit sich recht deutlich, wie auch diese Partei an Racionalismus, an Mängel tieferer Seelen-und Lebenskenntniss und an Doctrinarismus leidet.«[2] Mert nem tudományos képzés és gazdasági fejlődés az, amire leginkább szükség van, hanem az, ami nemcsak *vesz* valamit az emberektől, hanem *ad* is nekik: „das höchste Gut für den Einzelnen wie für die Gesammtheit: *eine Seelenkultur, eine ethische Kultur.*[3]"

Ezek után már tiszta képet is alkothatunk magunknak arról, milyen állást foglalnak el e pedagogiai irány követői a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésében. Foglaljuk ezt össze a következő két kérdésben:

1. Az erkölcsi nevelés *elve* az erkölcsi törvény, mely a.) autonom; b.) socialis.

2. Az erkölcsi nevelés *módszere* a.) az egyéniség fejlesztése; b.) hogy ez az egyéniség a socialis közösség egy tagjául magát fölismerje.

Az *erkölcsi törvény autonom,* evvel a jelszóval a modern pedagogia a keresztyénség és protestantizmus egyik nagy vivmányát elevenitette föl, mely az erkölcsi törvényt nem az egyház dogmáiban, tehát a heteronomiában keresi, hanem egy személyes öntörvényadásban. Tényleg azonban az „autonom" szó jelentését illetőleg félreértések csusztak be. Próbáljuk megvizsgálni, mit értenek a szóban forgó irány képviselői az „autonom erkölcsi törvény" alatt. Először világos, hogy nem értenek egyházi tekintélyt, mint az egyházi pedagogusok; de világos az is, hogy tiszta subjectivismust sem értenek. Ma már nem lehet az absolut hedonismus álláspontjára visszamenni és semmi komolyan gondolkozó nevelő meg sem kisérelheti, hogy a gyerekekre saját magukra bizza annak eldöntését, mi legyen szabad, mi

1 U. o. 65. l.
2 U. o. 67. l.
3 U. o. 68. l.

nem. Börner csak céloz erre, amikor az érzelmi sanctió értékességét kétségbevonja,[1] de nála is ez egészen világos. Hol kell keresnünk tehát az öntörvényadás, az autonomia elvét, ha sem a tekintélyekben, sem a subjectiv önkényben nem? Felelet: az inviduum értelmi képességében. Az értelem az, amely az erkölcsi törvényt saját maga számára megszabja. Megszabja azonban más számára is. Az az ethikai kultura, amit Börner hangsulyoz, fölteszi, hogy az a törvény, amit egyik ember, mint erkölcsi maximát megtalált, nem fog ellenkezni a másikéval, mert különben tönkremenne az emberiség. Van tehát egy közös substratum, mely az egyesek erkölcsi törvényét méri és értékeli. Most a kérdés ez: Miben áll ez a substratum. Börner itt találóan száll szembe az „Übermenschentum"-mal és emlékeztet Lipps szavaira: elég, ha „emberek" tudunk lenni, a legnagyobb ideal, mit elérhetünk az igazi ember. Ha azonban azt kérdezzük: miben áll ez a humanitás, ez az igazi emberiség, Börner csak negativumokkal tud felelni. Vagyis: föltételez egy olyan ethikai alapot, mely az igazi ember lényegét teszi. Nem a természeti ösztönök uralmát, nem is a természetfölöttti heteronomiát, hanem egy igazi, ethikai személyiséget.

Ez a követelmény másik oldalon a vallást transcendentális jellegénél fogva támadja. Láttuk, hogy ép ez a vonás volt, amit az előbbi irány nem tudott kikerülni, ami ezt e gyökeres reformra vitte. Ha most az erkölcsi törvény sanctiójáról kérdezősködünk, az előbbiek egész nyugodtan adhatják a vallás sanctioját. Itt azonban más az eset. Natorp világosan látja ezt a nehézséget, mikor kész a vallással kezet fogni, ha ez a transcendentális vonást feladja. Az indokolás azonban ujabb nehézségeket támaszt. Mi az a „Menschheitsgefühl" és „Unendlichkeitsgefühl", amit Natorp emlit? Mi attól félünk, ez is transcendentális, mint az egész „emberiség" gondolata, „az emberi" egész ideálja épen transcenden-

1 *Börner*: Die Grundlagen . . . 89. l.

tális. Hát még az a „végtelenség!“ Világos, hogy Börner és Natorp, (sőt az Ostwald energetikai imperativusa is) minden tiltakozás ellenére vagy épugy fölvesznek transcendentalis sanctiot az erkölcsi törvény számára, vagy e jelzőt ők tisztán a vallás számára tartogatják és a saját maguk hasonló ellenmondásai előtt szemet hunynak. Az „ethikai személyiség“ problemája tehát eddig nyilt kérdés maradt.

Az a nehézség, melylyel ennek a személyiségnek megalkotásánál találkozunk, vitt Natorpnál és Jodlnál egy szükségszerü következménybe. Azt az objectiv vonást, mit eddig nélkülöztünk, megtalálják *a közösség, a társadalom* gondolatában. Natorp szerint az erkölcsi törvény tartalma objectiv és személyiségfeletti (l. fent). Jodl az erkölcsi nevelés egyik legerősebb elvét abban látja, hogy ha a gyermek olyan *„wie es die menschliche Gemeinschaft wünscht.“*[1] Mivel — mondja Natorp — az ember csak a társadalom hatása alatt lesz ember, ez a társadalom hordozója az erkölcsi törvénynek, *mert a társadalom már magában erkölcsös.* (l. f.) Tudunk azonban eseteket a történelemből eleget, ahol a társadalommal és annak erkölcsével egy ember szembehelyezkedett. Említsük csak Galileit, Giordano Brunot. Egy pillanatig sem lehetünk kétségben, hogy ezek korában az egyház a társadalom meggyőződését fejezte ki. Vagy gondoljunk a eretnekekre, egy Abälardra, ha tetszik egy Jézusra, kik mind a *közösség* erkölcsi törvényével, evvel az egyéniség feletti elvvel jutottak ellentétbe. És kételkedünk rajta, hogy mégis ne nekik kellett volna igazat adnunk. És még egyet. Ezek mind épen az autonom erkölcsiség elvét állitották szembe a heteronom, utilista erkölcsiség elvével.

Nyilvánvaló tehát, hogy az autonom erkölcs fogalmát fixirozni kell, tartalmát szükséges ujra meghatá-

1 *Jodl*: Problem. d. Moralunt. 57. l.

roznunk, hogy a sociális körből a személyiség legbensőbb lényegébe essék, mert a sociális ethika az *erkölcsiséget utilistává és heteronommá* teszi.

A másik kérdés az *erkölcsi nevelés módszerére* vonatkozik. Tekintsünk el az előbb mondottaktól és tegyük föl, hogy van autonom és mégis sociális erkölcsi törvény. Akkor az első követelmény, hogy az *individum fejlesztése* legyen a nevelés eszköze. Az erkölcsi nevelés módszertanának főkérdése azonban evvel nincs megoldva. Subjectiv önkényt Ellen Key sem engedne a gyermekeknek, mint fönt kifejtettünk. Az elv tehát csak ennyiben használható : a gyermek egyéniségét, hajlamait tekintetbe kell venni a nevelésnél. Mert ha a gyermek természetétől, veleszületett egyéniségétől várjuk az erkölcsi elvet, ép avval a nehézséggel találkozunk, amivel Rousseaunál. Természettől nincs sem jó, sem rossz, az erkölcsi törvény a gyermekkel nem jön vele teljes fejlettségében a születés pillanatával. Hogy ez igy van, épen a gyermek *nevelésének* szükségessége mutatja, mit Ellen Key és a modern pedagogia sem vont kétségbe soha. Ha a gyermek természettől lenne jó vagy rossz, akkor nevelésre nem is volna szzükség, mint ahogy az ős természeti embert nem nevelte senki az anyatermészeten kivül.

Ha azonban a gyermekben nem készen van, csak kifejlődik (entfaltet sich) az erkölcsi érték, akkor itt ismét egy közös nevelői célt kell feltennünk, amivé kifejlődjék.

Azt is emlitettük, hogy Ellen Key ezt a közösségben találja. Ha pedig a közösség az erkölcsi érték letéteményese, az erkölcsi nevelés tutora, akkor az egész nevelés célja ebbe a közösségbe való beletaglalódás, ennek való meghódolás. Lehet, hogy ez nem bir egy határozott névvel, nem egyház vagy állam, de egy közösség, egy sociális forma és ez alkot magának dogmákat, talán erősebb és türelmetlenebb módon, mint

az előbbi kettő.[1] Ez nem is lehet másképp. A közösségre mint célra irányuló erkölcsi nevelés felszabadithat az egyik közösség uralma alól, de csak, hogy a másiknak vessen alá. Az a cél, hogy az önfentartás és a közösségi élet megóvása, a köznek való szolgálat és egymás iránti szeretet a köz érdekében, legyen a nevelés célja, szükségképen teszi azt *utilistává és heteronommá.*

11. §. Összefoglalás.

Végigtekintettünk a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésén, amint azt a kérdés jelen képviselői felállitják és eredményül kaptuk a következőket:

A kettőt nem lehet egyházi alapra transcendentális indokolással beállitni, mert akkor mind a vallásnak, mind az erkölcsnek önállóságát és autonomiáját tagadni vagyunk kénytelenek. A transcendentális elv egyházi megvalósulása elvonja tőlünk egy *emberi* ideál megalkotását.

Akik a vallásos elvet egyház és konfesszió nélkül akarják fölállitni, nem tudnak menekülni a konfesszió fogalmától, mert a személyes vallásosság szükségképen sociális közösségben nyilvánul. Ezek után nem lehet más hátra, mint a transcendentális, vallásos alap teljes föladása és egy immanens erkölcsi törvény fölvétele. Itt azonban a nehézség az volt: vagy objectiv önkénynek kell alávetnünk az erkölcsi törvényt és akkor a »bellum omnium contra omnes« állapotára jutunk, a tiszta hedonismus értékelési fokára, mely esetben társadalom és nevelés egyformán lehetetlenség. Vagy egy objectiv, immanens, az egyénen kivül levő alapot keresünk az erkölcsi törvénynek, ekkor ezt az emberek

1 Utalunk a „Monistenbund"-ból mult évi decemberben történt excommunicatiójára *Schlüternek*, aki a hamburgi csoporttól a védhimlőoltás kérdésében elfoglalt álláspontja miatt kapta ki az utat. A kérdés olyan tussolása, amilyet a „Monistisches Jahrhundert"-ben végeztek, a tényen nem változtat.

közösségében, közvéleményben, társadalomban találjuk, ez pedig visszavisz bennünket az utilismus fokára, ahol az egyes a társadalomnak van kiszolgáltatva.

A kérdésből, amint azt ma felállitják, tehát nincs menekülés. Ha sem az egyház, sem egy transcendens vallásos elv, sem az egyéniség mint olyan, nem képes megoldani a kérdést, sőt ujabb bonyodalmakba vezet, két ut áll előttünk. Vagy egyszerüen megoldhatatlannak jelentjük be a kérdést, ebben az esetben ez egyenlő a nevelés lehetetlenségének kimondásával, mert két elemet, az emberi szellem két nagy jelentőségü factorát nem képes kapcsolatba hozni egymással, a vallást és erkölcsöt. Vagy az lesz a másik ut, hogy az eddig fölvett természeti és transcendens elv között egy olyan alapot keresünk az emberi szellemben, melyre mindkettő visszavezethető legyen, egy olyan alapot, melyen állva az ember lehessen vallásos supranaturalismus, ethikai lény utilismus nélkül és meg tudja érteni a sociális hatalmak jelentőségét anélkül, hogy saját nemesebb és önálló létét feladja. A gondolat nem uj, rég kimondotta Kant és Pestalozzi, mi foglaljuk ezt a megoldást egyetlenegy, de sokat kifejező szóba: **character : jellem.**

A kérdés most ez : hogyan lehet megoldani a jellem fogalmával ez ellentéteket ?

III. A kérdés megoldása.

> . . . alles tut die Liebe! Sie hat eine göttliche Kraft, wenn sie wahrhaft ist und das Kreuz nicht scheuet!"
>
> *Pestalozzi.* (Stapferhez.)

12. §. Az ethikai vallásos jellem alapvonásai.

Források: *Schneller*: Egyéniség — személyiség. 1906, - *U. a.* Pädag dolgozatok. Bp. 1900. -- *Schrecker* P.: Henri Bergsons Phil. der Persönlichkeit. Mün. 1902. — *Kant*: Religion . . . Lpz. — *Pestalozzi*: Wie Gertrud . . . Lpz. (Reclam.) — *Kerschensteiner*: Characterbegriff und Charaktererziehung. Lpz. u. Berl. 1912. — *Böhm*: Ember és világa III—IV. k. k. — *Lhotzky*: Die Seele deines Kindes (Langewiesche). Lpz. 1911. — *Kornis* Gy.: Értékelmélet és pedagogia. Magy. Päd. 1913. évf. — *Peabody*: The religion of an educated man. New-York. 1906. — *Schneller*: Die moralische Erz. als angewandte Energetik. Hermannst. 1913.

—

A követelmény, mely a vallásos ethikai karakter megalkotása előtt áll, a következő: a jellem *autonom* legyen. Ez autonomia két oldalú. Saját magával szemben, mint az erkölcsi törvény kitüzése, „öntörvényadás", a közösséggel szemben, mint az erkölcsi ideál megvalósításának kötelezése jelentkezik.

Amint már a két előbbi részben láttuk, a kérdés állása mindig egy dologtól függ: az illető kor vagy egyén értékelési fokától. Ha tehát mi ennek a jellemnek alkatát óhajtjuk megadni, tekintetünket elsősorban

is az értékelés változásaira kell forditanunk. A szónak magának azonban két oldala van. Az egyik ontologiai, és ekkor kifejezi azokat a vonásokat, melyek az egyik egyedet a másiktól megkülönböztetik, tehát annak sajátos, természeti létét alkotják. Ez a jellem azonban sohasem lehet autonom. Először a saját ösztöneinek szolgálatában áll, azok kielégitésénél magasabb, szellemi célt nem ismer, s igy teremti meg az élvezet érrtékelvét, a hedonismust. Majd másokkal egyesülve lemond ugyan egyéni szükségleteiről, de csak azért, hogy evvel a köz érdekeinek rendelje alá magát. Bármilyen megható is a heroizmus, mely evvel jár, világos, hogy az ember magasabb vágyait nem engedi uralomra jutni, a nemesség és szentség értékeit, vele az emberi nemes szellem autonomiáját elnyomja a közösség java, érdeke, sokszor oktalan, káros tyrannizmusa. Ez a tomboló, majd meghódoló, saját magát sem az élvezetben, sem a közjóban fel nem találó ember, jellemét tekintve áll az *egyéniség* fokán. A közösség és történeti hatalmak lehetnek *eszközök* arra, hogy önmagát megtalálja és szellemének örök értékeit kifejtse, sőt azok is, de nem lehetnek céljai, egyedüli értékei az ember életének.

Mikor a közösség uralma meginog, túlnőtt rajta az ember, és sejteni kezdi, hogy a közösség fölött van önálló érték, mely saját lelkébe van elhelyezve, akkor ünnepeljük a történelem nagy fordulóit, és a személyiségek, akiknek a lelkéből először pattant ki a szikra, lesznek század, ezredévek ideáljai, mert bennük olyan jellemeket lát az ember, akik saját törekvéseit valósitották meg mérhetetlen nagyságban és az ilyen jellem az intelligibilis karakter, a jellem, axiologiai értelemben, *személyiség*.

Lássuk most a személyiség axiologiai alkatát.

Az absolut, idealis érték, melyet a személyiség önértékül ismer el, a *nemes intelligencia*. A romantikus „nemes sziv“ ideáljának az a hibája, hogy érzelmeket

állit föl ideálul, melyek nem képesek rá, hogy állandó mértékéül szolgáljanak az értékeknek. Érzelmek önállóan nem jelentkeznek, és igy az érzelmi morál hivei, a „Gemütsleute“ könnyen esnek egy pár jelszó, elejtett könycsepp kedvéért csalódásba, sőt igazságtalanságba. A „nemes intelligencia“ azonban nem ismeretanyag, nem a rideg önigazságosságnak és a megtorló jogi elméletnek az az alakja, melyet a racionalizmusban olyan ellenszenvesen szemlélünk, hanem foglalata mindazon jónak és igaznak, amit évek hosszú sora óta az emberiség csak követett és hitt. Az, ami önmagában, melléktekintetek nélkül nemes és igaz. Ezt a nemességet pedig, mint a maga szellemének egyedüli oszlopát és integráns alkotórészét, látja az ember maga előtt, mint célt és tüzi ki célúl a közösség számára is. Az öntudat tisztaságát föntartani akkor is, mikor az ösztönök harca beszennyezéssel fenyegeti, nézni az ideálra, mikor a lábai vérben és sárban gázolnak, megtartani a benne vetett hitet és a hozzája való bizodalmat, mikor az élet vihara csapkod fölötte, ez valóban több, mint az egyháznak való hü engedelmesség, magasabb, mint az annak való meghódolás, mert saját magunknak engedelmeskedhetünk, és nemesebb, mint az ingatag, remegő bizalom egy transcendentalis, világfölötti istenben, akit gyakori imádságokkal kell emlékeztetnünk, hogy rólunk el ne feledkezzék. Itt nem kell félni, hogy megsértjük az egyház könnyen sérthető korlátait, vagy a kárhozatnak jutunk osztályrészül. Magunkban hordozzuk az üdvösséget és kárhozatot, az a pillantás, melylyel végig tekintünk a világképen, melyet alkottunk, amelylyel szemléljük az ideált, mely előttünk áll, maga a legszentebb, legörökkévalóbb *imádság*.

Mert azt a szent értéket, amelyet mi elképzelni tudunk, amely áll előttünk kötelező cél gyanánt, melyből a reménységet és kitartást meritjük, melynek sulyát, igen, és diadalát érezzük, ezt az ideált az emberi lélek

örök vágya egy *személyiség* alakjában veti maga elé. A legszentebb, akihez hasonló lenni örök óhaja az embernek, akinek a nevében sokan imádkoznak, szellemében kevesen, amikor ennek jelenlétét érzi az emberi lélek, akkor lett az erkölcsi személyiségből *vallásos* karakter. Az az élet, mely erre tekintve folyik le, az az érzelem, mely a vele való kapcsolatban rázkódtatja meg a lelket, az öröm, mely szemléletében eltölt, adja a legnagyobb békességet, ez, ha nem volna olyan hétköznapi a szó, azt mondanánk, ez a legigazibb *áhitat,* a legtökéletesebb *kultusz.*

De az ideál kötelez, munkára hiv, és a nemes személyiség előtt kitárúl a kötelességek köre. Körülötte emberek élnek, akik hasonló érték birtokosai, velük összekapcsolja a közös eszmény, közös törekvés. És ami az előbb istenhez kötötte, az az öröm és béke itt *szeretetté* válik. Folytonosan szemei előtt lebegvén a nagyszerü cél, küzd, szenved, veritékezik és vérez, hogy erre a célra alakitsa a világot. Képessé teszi, hogy romboljon és épitsen, plántáljon és öntözzön, csak az a cél legyen elérve azok között, akik hasonlóra vannak elhiva.[1] Társadalmak omolhatnak össze, boszorkánytáncot járhat körülte minden közönséges, vagy gonosz szelleme a világnak, az ember küzd és győz. Ez a munka, a nemes személyiség megvalósitásának munkája az, amit *erkölcsnek* nevezünk. Mennyivel magasabb ez minden „közjó"-nál, vagy társadalmi tekintélynél. Milyen alatta áll ennek minden, ami egyházi szüklátkörüség, vagy politikai torzsalkodás. Ez a munka igy is nevezhető, hogy *nevelés.* Amikor az Én széttekint a maga munkás világában és alakitja azt, mint a müvész saját lelkét leheli a kiformált gipszbe.

Az a két oldalú tevékenység, melyet itt jelezni óhajtottunk, a kultusza és a nevelés, az ideál szemlélete

1 *Schneller*: Päd. dolgozatok. I. 61—62. ll.

és annak megvalósitása pedig az önértékü én *tevékenysége*. Az ideálban, melyet saját lelkéből proiciál, a maga örök értékének tökéletes alakját szemléli, a munkában, melyet végez, a saját életét vesztegeti el, a saját eszménye szolgálatában. Mindkettőben a maga nemes tartalmát nyilvánitja, tehát *alkot*, és pedig avval a müvészi pillantással, melylyel előre látja a célt. Igy lesz a nevelés alapgondolata a *müvészi teremtés* elve, az egész élet egy *müalkotás*, egy örök *„poiesis“*.[1]

Az a nevelés, mely igy a nemes személyiséget veszi céljává és ideáljává, a legnemesebb értelemben vallásos és erkölcsi. Törekvése olyan fokra vinni a gyermeket, ahol ehez az ideálhoz szabadon és lelke egész hevével kapcsolódhatik, a socialis kategoriáknak pedig nem szolgája lesz, hanem egy az azokban müködők közül, akik a sociális viszonyok között a személyiség önértékét, a szellem nemességét, az igaznak és jónak örök ideáljait akarják megvalósitni. Az ilyen nevelés a maga *egész vonalán* erkölcsi és vallásos, tehát *keresztyén* nevelés. És az ilyen nevelés célja nem az, hogy örökös kiskorúságban tartsuk a gyermeket, hanem, hogy felvigyük egy olyan fokra, ahonnan alkotni, teremteni — *nevelni* képes lesz. A pedagogia jelszava tehát ez: *nevelőkké nevelünk*. Az az öröm pedig, mely e felséges *„poiesis“* nyomán megragadja, a legnagyobb, legáthatóbb szeretet, egy »communicatio idiomatum«, mely összekapcsolja istennel és másokkal, az a szeretet, mely olyan nemes, olyan önfeláldozó tudott lenni a názáreti ácsmester fiában, hogy megragadta az emberiség millióit és ilyen vallomástételre ragadta a burgdorfi iskola tanitóját: »alles tut die Liebe! Sie hat eine göttliche Kraft, wenn sie wahrhaft ist, und das Kreuz nicht scheuet!«

1 *Willmann* gyönyörü gondolata.

13. §. Az erkölcsi nevelés, mint egység.

Források: *Kerschensteiner*: Characterbegr. u. Charactererz. *Mémoires* . . .: *Elliott*: Moral ed. a. self directing group. E. L. *Cabot*: Social service . . . — *Langermann*: Entwurf eines Planes . . .. — *George*: Self-government . . . — Papers of School Citizens Committee. - Selbstregierung der Kinder. (J. *Hepp* nyilatkozata függelékül *Foerster*: Schule u. Character c. művéhez.)

Az ethikai vallásos jellem előbb vázolt szempontjáról most vethetünk egy pillantást azokra a kérdésekre, melyek az erkölcsi nevelés és vallás közötti viszony mai állásának vizsgálatánál fölmerültek. Teszszük ezt a három, előbbi részben vázolt álláspont sorbavételével.

Az *egyházi* pedagogusok jelszava az volt, hogy a transcendentalis nevelői tekintély az egyházban, mint socialis organizációban találja adäquat nyilvánulását. Az álláspont tarthatatlansága már akkor világos volt, most azt is látjuk, hogy a nevelés ideáljának nyilvánulását nem intézményekben, hanem ethikai személyiségekben kell keresnünk, a legtökéletesebb alakját pedig abban a személyiségben, akit a legfőbb értékek birtokosának tartunk. Ami a socialis formákat illeti, ezekben megvalósulási helyét szemléljük az ideális személyiségnek. Socialis közösség emberek nélkül nincs, az emberek munkája az, ami létrehozza és fentartja. Minden egyház, állam, vagy társadalom szinhelye annak a munkának, mely az emberiség nagy ideálját óhajtja közelebb hozni a valósághoz.

Époly kevéssé találunk akadályt a *vallásos alapon* végzett nevelői munka kérdésében. Sőt azt látjuk, hogy az „alap“ kérdése egyenesen félrevezet bennünket. A vallásnak és erkölcsnek közös alapja van: a nemes intelligencia. Ez pedig legkevésbbé sem transcendentális,

egalább olyan értelemben, mint azt a vallás és vallásos nevelés ellenségei hangoztatják. Ha Natorp ki akarja zárni a transcendenciát a vallásból, ha Börner fél mindattól, ami egyházi uralmat erősítő dogmatizmus, tudományellenes maradiság, világmegvető askesis, bizonyára az általunk vallott nemes személyiség elve legkevésbbé sem esik e tekintetben kifogás alá.

De amilyen erősen hangoztatja a vallásos jellem gondolatát, époly erősen követeli, hogy ez a jellem *erkölcsi* személyiség legyen. És evvel eleget ad azoknak, akik a fentemlitett aggodalmaktól üzetve a vallást ki akarják az erkölcsi nevelés problemái közül rekeszteni. A vallás nem annyi, mint egyházi vagy isteni heteronomia, mint az erkölcs nem annyi, mint engedelmesség. És itt adja vissza a nemes, önértékü személyiség az erkölcsiséget önmagának. Nem társadalmi kényszertől vagy közvéleménytől, még kevésbbé isteni objectiv tekintélytől függ, hanem egy olyan elv birtokában itél és cselekszik, mely absolut, és mégis subjectiv.

A problema ez volt: milyen viszonyban kell állania az erkölcsi nevelésnek a vallással. Mi erre ezt feleljük: a viszony nem az alárendeltség, sem a mellérendeltség, hanem az ideális egység viszonya. Az egész személyiség erkölcsi és vallásos jellem, az *egész nevelés erkölcsi és vallásos nevelés*. Minden határkérdés, mely a kettőt akár a történet folyamán elválasztotta, akár ma elakarja választani, valamelyiknek a kettő közül helytelen fölfogásán alapszik.

És ha az egész nevelés vallásos és erkölcsi nevelés, akkor ez az egyedüli koncentráló elv, melyet találhatunk. A herbarti iskolának ebben van óriási gondolata, melynek kivitele azonban a Herbart psychologismusán és követői tévedésén, — hogy t. i. az ethikai értékeket csak a történelemben akarták találni - -, meghiusult. Mivel pedig a nevelés célja a ethikai vallásos jellem, tehát nem egy ismeretanyag, vagy tantárgy, ez a személyiség fogja összetartani az egyes tantárgyakat. A

mi véleményünk szerint tehát *egy* koncentráló elv van a nevelésben és tanításban : a *személyiség*. Külön erkölcsi tanítást adni ha nem káros is, de felesleges. Úgysem az illemszabályok, vagy erkölcsi elvek megtanúlása, hanem azok átélése, egy személyiség alakjában való utánképzése képes személyiséggé nevelni a gyermeket.

Láttuk tehát, hogy a mi fölfogásunk szerint az egész nevelés, mint erkölcsi és vallásos nevelés : egység. A nevelés : »poiesis«, a nemes személyiség önnyilvánitása, proiectiója, igy minden tevékenység, ahol a személyiség a maga tisztaságában jelenik meg, akár a nevelő akár gyermekek részéről, önmagában nevel. Minden nemes alkotás : nevelés. Ha tehát a gyermeket alkotó munkára, tevékenységre, nemes tartalmának megvalósitására képessé teszem, vele erkölcsi nevelést végzek. Ez a *Kerschensteiner* »Arbeitschule«-jának, a »Handfertigkeitsunterricht«-nek alapgondolata és mint ilyen, ezzel az elvvel az erkölcsi nevelés egyik segédeszközévé válik. A gyermek a nevelés során arra lesz képes, hogy a saját értékeit megnyilvánitsa. Ezeknek birtokában a szocialis közösségbe, mint egy munkás tag ismeri föl magát, aki azt alakitni, nevelni van hivatva.[1] Ilyen nevelőnek állítja be a gyermeket a saját társai közzé a »juvenile-court«. »self government-club«, »school-city« mozgalma, ahol önálló munkakörrel és felelőséggel fölruházott tagja a gyermekek társadalmának. A *Gill* gondolatának ép abban van nagy jelentősége, hogy erre az ethikai »poiesisre« vezeti rá a gyermeket. Az »amerikanismus« ethikai kára ellen küzdő gyakorlati pedagógusok megmérhetetlen fontosságuak, épen ennek a személyiségnek hangsúlyozásával, mint *Marden, Peabody,* Ralph Waldo *Trine,* Németországban Joh. *Müller, Eucken*,[2] hol kivétel nélkül ez a társadalmi kényszer hatal-

1 *Kerschensteiner*. l. m. 184. l.

2 Joh. *Müller*: Blätter für Pflege persönlichen Lebens. — Die Hemmungen des Lebens. Münch. 1901. — *Eucken*: Sinn u. Wert des Lebens. 1910. — Kampf um geist. Lebensinhalt. 1890. — Können wir noch Christen sein ? 1912.

mából kiszabadult, de a társadalmi körben munkálkodó nemes inteligencia értéke áll előttünk s eltekintve mástól, Foerster nevelői munkásságának is ez a nagy gondolata.

* * *

Igy egyesiti a modern pedagogia számtalan törekvését, szándékait, az általunk itt kifejtett nevelési elv. Nem téveteg kisérleteket lát bennük, hanem komoly hangsulyozását egy-egy olyan gondolatnak, mely a személyiség isteni célgondolatában, mint középpontban találkozik a másikkal és egészül ki az által. És ez lesz utolsó szó is, melyet a kérdés ilyen elintézése után még mondandók vagyunk. Az erkölcsi nevelést a valláshoz nem az egyház tekintélye, vagy egy elavult világnézet régi legendái füzik, hanem egy személyiség ereje és értéke. A személyiség pedagogikája, mely ezt a vallás-erkölcsi személyiséget ismeri el célul és vezérelvül, lesz egyrészről komoly, tudományosan megalapozott axiologiai, egységes *pedagogiai rendszer*, de lesz másrészt, mert kell lennie, egy *kulturális mozgalom*, egy, az egész nemzetet összefoglaló ethikai nevelői, teremtő gondolat, mely a legnagyobb emberi cél érdekében végez alkotó, »poietikus« munkát. Talán ebben az alkotó munkában sikerül megtalálni az alapot, melyen megtalálhassuk egymást, sikerül a mostani terméketlen csatározás, lenéző tudákosság helyett produktiv, komoly, tudományos alapon nyugvó, nemzet- és társadalom-nevelő munkát végezhetnünk, melyre majd késő századok után épithessenek azok, akik utánunk jönnek.

Minden népnek vannak nagy ideáljai, melyek megvalósitása lehetetlenség, leszállitása alacsonyság volna. A nemzetépitő nevelés kötelessége *ethizálni* ez ideálokat és fölébreszteni az egyest a felelősségérzetre az ideálok iránt. A személyiség pedagogiája ezt tette a multban, ez a legjobb kezesség, hogy teendi a jövőben is, s mint ennek követői, talán mi is képesek voltunk hozzájárulni egy szemernyivel a *mi* ideálunk: *az erkölcsi alapon álló nemzeti kultura* kiépitéséhez.

TARTALOMJEGYZÉK :

LAP

ELŐSZÓ. 3

I. A kérdés történeti kifejlődése.

1. §. Bevezetés 7
2. §. Görög és római nevelés 9
3. §. Középkori nevelés 13
4. §. Humanismus és reformáció. 19
5. §. Pietismus és az »Aufklärung« 25
6. §. Kant követői 32
7. §. Összefoglalás 36

II. A kérdés jelen állása.

8. §. Az egyháziak 39
9. §. Erkölcsi nevelés vallásos alapon . . . 49
10. §. Erkölcsi nevelés erkölcsi alapon . . 59
11. §. Összefoglalás 70

III. A kérdés megoldása.

12. §. Az ethikai vallásos jellem alapvonásai 72
13. §. Az erkölcsi nevelés, mint egység . . 77

1918

NEMES - NYOMDA
H.-M.-VÁSÁRHELYEN